Ғарифолла Есім

Хакім Абай

FOLIANT БАСПАСЫ

Астана-2012

УДК 821.512.122.0
ББК 83.3 (5Қаз)
Е 86

Қазақстан Республикасы Мәдениет және ақпарат министрлігі Ақпарат және мұрағат комитетінің «Әдебиеттің әлеуметтік маңызды түрлерін басып шығару» бағдарламасы бойынша шығарылды

Е 86 **Ғ. Есім.**
Хакім Абай. – Астана: Фолиант, 2012. – 400 б.

ISBN 978-601-292-582-1

Ілкімді ізденіс пен зерделі зерттеу нәтижесінде дүниеге келген бұл сүбелі еңбекте қазақ руханиятының толағай тұлғасы, ұлы ақын, әлемдік деңгейдегі ойшыл Абай Құнанбайұлының шығармаларындағы теңіздей терең ой, астарлы ақиқат, тылсым да тұңғиық сырлар туралы тұжырым-пайымдар жасалған.

Ұлы бабамыздың түсініктері туралы түсінік деп бағалауға лайық, абайтану ғылымына сөзсіз үлкен үлес болып қосылар туынды көпшілік оқырман қауымға арналған.

УДК 821.512.122.0
ББК 83.3 (5Қаз)

ISBN 978-601-292-582-1

© Есім Ғ., 2012
© «Фолиант» баспасы, 2012

АБАЙ ТУРАЛЫ СӨЗ

(Қазақстан Республикасының Президенті Нұрсұлтан Назарбаевтың Абайдың 150 жылдығына арналған салтанатты жиындағы сөзі)

Алматы қаласы.
9 тамыз, 1995 жыл

Ардақты отандастар!
Қадірлі меймандар!

Бүгін – ұлы мереке. Халқымыз ең аяулы перзенті мен ең дана ұстазына мәңгі өшпес махаббатын білдіруге жиылып отыр. Оның дүниеге келгеніне әр он жыл толған сайын осылай бас қосып, өткеніміз бен кеткенімізді, жеткеніміз бен жетпегенімізді бір сарапқа салып алу әлдеқашан әдетімізге айналған. Соның әрқайсысында Абайдың аты жаңаша асқақтап, халқымыздың мәртебе-мерейі жаңа биікке көтерілумен келеді. Бір кезде абзал ақынымыздың асыл мұрасының таптық идеология табанында тапталып қалмай, жаңа ұрпақтармен бірге жасайтын мәңгілік құбылысқа айналғанына қуандық. Сосын оның қадір-қасиетінің өз аумағымызбен шектеліп қалмай, іргелес халықтар мен елдерге де кеңінен танымал бола бастағанына масаттанып марқайдық. Ал бұл жолғы сүйінішіміздің жөні тіптен бөлек. Ол үшін бір-бірімізді

қуана құттықтап, бір-біріміздің шүйліге сүйінші сұрасақ та ешқандай ерсілік болмас еді.

Абайдың әуелден-ақ әкенің баласы болмай, адамның баласы болуды армандағаны белгілі. Бұл жолғы тойдың төріне сол көксеген мұратына жетіп, барша әлемге аты қадірлі, сөзі өтімді, пікірі қымбат, адамзат ардағы, адамзат ақыны, адамзат ақылманы болып көтеріліп отыр. Бұл жолғы салтанаттың Алматы мен Семейден, Қарауыл мен Жидебайдан басталмай, Батыс пен Шығыстың іргелі елдерінен, Еуропа мен Азияның ең беделді мемлекеттерінен, Мәскеу мен Стамбул, Париж бен Пекин сынды әлеуметтік астаналардан басталғаны да соның айғағы. Бұл – бүкіл планетамыздың мәдени-рухани тынысын жүйелеп отырған аса беделді халықаралық ұйым – ЮНЕСКО-ның біздің жеке өтінішімізді ыстық ықыласпен қабылдап, мұндай шаруаның қалыптасқан жылтізбелік үрдісін алғаш рет бұзып, оны дүниежүзілік деңгейде өткізуді өзінің биік құзырына алуға шешім қабылдағанының арқасы.

Біз бұны енді ғана тәуелсіздік алып, адамзат қауымдастығының тең құқылы мүшесі ретінде енді ғана санатқа кіре бастаған ежелгі халқымыз бен жас мемлекетімізге көрсетіліп отырған үлкен ықылас, биік саяси-рухани қолдау деп бағалаймыз. Күллі қазақстандықтардың атынан ЮНЕСКО ұйымына, оның Бас директоры, бүгін ортамызда отырған аса сыйлы мейманымыз, көрнекті қоғам қайраткері, әлемге мәшһүр ақын, аса қадірменді Федерико Майор мырзаға шын жүректен шексіз ризашылығымызды білдіруді айрықша парыз санаймын. Сондай-ақ, Абай мерекесін атап өткен, атап өтпек, мұрасын насихаттауға белсене үлес қосып жатқан, бүгінгі салтанатқа өздерінің беделді өкілдерін жіберіп отырған барлық мемлекеттер мен халықаралық ұйымдарға шын жүректен алғыс айтамыз. Бұл демократия мен гуманизм мұраттарының әлемдік кеңістікте

түбегейлі жеңістерге жетуінің нәтижесінде қалыптаса бастаған жаңа рухани ахуалдың айқын айғағы деп білеміз. «Ағайын бір өліде, бір тіріде» деген осы. Қуанышы мен қайғысы ортақ рухани бауырмалдықтың әлемдік деңгейде орныға бастауы біздің ертеңге деген сенімімізді нығайта түсері хақ. «Елдестірмек – елшіден, жауластырмақ – жаушыдан» дейді қазақ. Ақ пейіліміз бен адал ниетіміздің асыл көрінісіндей Абайымыздың әлемдік татулық пен ынтымаққа өз үлесін қосатын рухани мәмілегерлігіне кіріскеніне ерекше тәнті боп отырғанымызды да жасыра алмаймыз. «Ері елінің атын шығарады, елі ерінің атын шығарады» деген де осы. Біз бүгінгідей тарихи кезеңде адамзаттық қауымдастыққа енді танылып, сенімді, ықпалдас, сертке берік серіктес ретінде алғаш рет бой көрсете бастаған кезімізде беделімізді асырып, рухани бедерімізді айқындай түсетін Абайдай беліміз барлығына шүкірлік етеміз. Сондай беліміздің атын аспандата ұлықтай алатын еліміз барына да шүкірлік етеміз. Құдайдың бізді бұндай күнге жеткізгеніне тәубе дейміз. Сондай кезеңде өмір сүріп, сондай ел мен сондай қоғамға жан-тәнімізбен қызмет ету мандайымызға жазылғанына мың қайтара тәубе дейміз. Соны сезіну біздің үмітімізді нығайтып, жігерімізге жігер қоса түсетіні анық. Өйткені Абайды Абай қылған қилы тарихтың қырық қатпар шындығы қазіргі біз бастан кешіп жатқан заманалық құбылыстармен тікелей жалғасып жатыр. Оның тағдыры мен рухани ізденістерінің қиыры мен шиырын, тұңғиығы мен тұтқиылын жіті пайымдап, дұрыс қорытынды шығара білсек, басымыздағы дәуреннен талай сабақтастықты танып, бүгінгі ахуалымызды салиқаландыра түсетін талай мән мен нәр таба алар едік. Абайдың сол заманда осылай толғанып, осылай жазбауы қандай мүмкін болмаса, біздің бұл заманда осылай қиналып, осылай әрекет етпеуіміз сондай мүмкін еместігіне түсінер едік.

Қадірменді қауым!

Ерекше жағдай ерекше ізденістер мен ерекше әрекеттерге бастайтыны белгілі. Ерен талант пен ерен жігер де сондайда керек. Әрдайым алға ұмтылып, биікке ұмсынған адамзат нәсілі ешқашан толас таппаған және таппайтын рухани күресіне адастырмас нысана, алжастырмас бағдар сілтеп бере алатын көреген көсем тұлғаларды әрдайым сусай аңсаған, әрдайым төбесіне көтере құрметтеген.

Өйткені ақыл табылмай тұрып ештеңе табылмайды. Ол жетілмей тұрып ар-намыс шыңдалмайды. Ар-намыссыз азамат, өзгелердің көсегесі түгілі, өзінің көсегесін көгерте алмайды. Онсыз ұлттық сана мен ұлттық намыс та тұл. Онсыз қоғам дамудың даңғыл жолына түсе алмай, үйреншікті үрдістің солғын соқпағынан шыға алмай, заманалар шырғалаңында басы айналып, дағдарыс хал кешеді. Ондай дағдарыстан шығар жолды тарих пен табиғаттың айрықша пейілі түскен перзенттері ғана сілтеп бере алады.

Абай да – дәл сондай балағат заманда ғаламат тәуекелге бара алған ерекше парасат пен ерекше рух иесі. Соның арқасында ол бүгін күллі адамзаттың абыройы аласармас рухани сардарының біріне айналып отыр. Оны туғызған дәуірді кеңінен қарастырмайынша одан қалған мұраның тереңіне бойлай алмаймыз.

Ол қазақ тарихының айрықша ауыр кезеңі еді. Жер шарының неғұрлым көп бөлігін иемденуге тырысқан империя Орталық Азияны көктей өтіп, шығыс пен күнгейге тереңдей енуді көздеген-ді. Сондай стратегиялық мақсаттың дәл өтінде тұрған ел Қазақстан болды. Басқадан айырылса да, одан айырылмау саясаты алғаш рет сол кезде бой көрсетті. Ел билеудің тарихи қалыптасқан ұлттық жүйесі біржола мансұқталды. Метрополияның өзіндегі тәртіп күштеп енгізіле бастады. Әуелі қазақтың әр ұлысынан бірнеше ергежейлі хандықтар құрылып, этнотерриториялық тұтастық бұзылды. Сосын әр хандықтың халқы мен жері ата-атаға, ру-руға бөлінетін жігімен

ауыл-ауылға, болыс-болысқа бөлінді. Сөйтіп, сойылған тоқтыдай ұшаланып-мүшеленіп, дербестіктен айырылып, көрші губерниялардың құрамына күштеп кіргізіліп, кірме күн кешті. Одан дуандарға бөлініп, бекзаттардың орнына патша өкіметі тағайындаған «сенімді қазақтарға» басқартылды. Солай дәстүрлі ішкі жымдастық әбден жойылған кезде ел, ауыл, болыс, уезд, облыстарға бөлінетін түзіліммен қайта құрылды. Ең төменгі ауыл мен болысты жергілікті атқамінерлер, уезд бен облысты патшаның әскери шонжарлары биледі. Осылай қазақтар өз жерінде өзі кірме боп қалды. Ұлттық түгілі рулық-тайпалық тұтастықтан ажырап, ауызбірліктен атымен жұрдай болды. Солай қожыраған халық пен қоныс жоғарының нұсқауымен алты облысқа бөлініп, көршілес Сібір, Орынбор, Астрахан, Түркістан губерниясына, ал Маңғыстау әуелі Кавказ сырты, артынан Каспий маңы облыстарына бағындырылды. Сөйтіп, қазақтар бет-бетіне таратылып, бір халық, бір ұлт, бір ел екенін атымен ұмытатындай күйге жеткізілді. Жер бетінде отаршылдық көрмеген халық кемде-кем болғанмен, бір ғасырда осыншама көп реформаға ілініп, тоз-тоз болатын тәлкекке ұшыраған халық ешқайда да жоқ шығар.

Бұның бәрі отарлық кеңістіктің тұрғындары тарихи қалыптасқан мемлекеттілігін қайтадан қалпына келтіре алмайтындай қылып, оларды жер мен судың байырғы иелік құқынан біржолата ажыратуды көздеп, алдын ала ойластырылған зұлым саясат еді. Қазір бізге өршелене өшігіп жүрген алтын моншақты саяси қырғилар мен әншейін айтаққа ерген әулекілердің жаңа бағдарламалары қай кездегі «саяси макулатура» екендігін осыдан-ақ айыра беруге болады. Ондайлар көршілерінің жерін тоз-тоз қылып бөліп әкетіп, өзін салпақтатып малға салып, атақонысынан табылып жатқан байлықтан соқыр тиын да татырмай, талтаңдап қалған дәуренді әлі де көксейді. Сондай кейбір көкімелердің өзі ұлы мәдениет жасаған

ұлы елдің атын малданып, өзгелерге өнеге көрсеттім деп өз абыройын өзі түсіріп жататынын қайтерсің?! Ондай ұрдажықтар ол кезде де аз емес еді. Ел мен жерді ойрандағандарын былай қойып, сананы да уландыра бастады. Тілін, дінін, тұрмыс-салтын менсінбеуге, ата кәсібі мен тарихын ұмытуға, өзінен-өзі қорланып, өзгенің зорлығына бауыр басуға ынталандыратын әзәзіл саясат ерекше мұттайымдықпен жүзеге асырыла бастады. Бұратаналану деп аталатын жексұрын құбылыс солай өрбіді. Қармаққа ілінген жемге жүгірген шабақтай шошаңдаған бұратана сана өзін-өзі отқа түсіретін көзсіз көбелек дәурен орнатты. Тұтастық пен ынтымақ ұмытылды. Санап алып оқытып, санап алып қызметке іліктіру бір жағынан орыстандыруды, екінші жағынан бақастық пен ішкі араздықты күшейтуді көздеді. Басқаны былай қойғанда, ағартушылықтың өзіне арамза сипат берілді. Бір ғасыр бойына жантәсілім жау жағаласпен келген ереуілшіл халыққа енді әлгіндей қамқорсыған айла-шарғының қақпаны құрылды. Кітаптан гөрі зеңбіректі, мектептен гөрі әскери бекіністерді көбейтіп жатқан өкіметтен сескенгендер аяқ жетпес шөлдерге шегінді. Сескенбегендер саяси итаршылыққа жүгініп, есіктегі жалшылыққа пейіл болды. Шұрайлы жерлер, шырайлы кәсіп пен қызмет орталықтан әдейі көшіріліп әкелінгендерге ғана бұйырды. Шет аймақтардың дамуына бөлінетін қаржы түптұтасымен сырттан қоныстанушыларға жұмсалды. Ал бұратаналарды да оқуға тартпақ болғандар, патша сарайы ұлықтарының біреуінің дала губернаторларына ашық жазғанындай, «шектен шыққан адамсүйгіштік» деп келеке етілді. Егер осы ғасыр басында қазақтардан да санаулы оқығандар шығып, орысша сауат ашқандар бір пайызға жетсе, оған мансапқор дала дәулеттілері мен оқу-білім аңсаған түздіктердің өз қаражаты жұмсалды.

Жан иесі жарыққа талпынбай тұра алмайды. Өз-өзінен жойылып кетуге пейіл еш мақұлық жоқ. Халық та солай.

Қанша зорлық-зомбылық көрсе де үмітін үзбейді. Өзіндей жұрттардың қолы жетіп жатқанға өз қолын да жеткізбек боп тырысады. Тап сондай дәме бұдан сегіз ғасыр бұрын біздің бір жерлесімізді ғылым іздетіп, Күнгей Азияға сабылтқан еді. Өткен ғасырда да тап сондай талап тұлпарларын ерттеп мінгендер шыға бастады. Бір кездегі әл-Фарабидің жанқиярлық талабын Араб халифатының әкелік қамқорлығы деп қалай айта алмасақ, өткен ғасыр соңындағы дала азаматтарының білім жолындағы нар тәуекелін де патшалық самодержавиенің әкелік қамқорлығына жатқыза алмаймыз. Шет аймақтардағылардың да сауатын ашып, білімге тартудың жүйелі саясаты болды. Бірақ ол біздің даламызға осы ғасырдың екінші онжылдығынан бастап ене бастады. Демек оған дейінгі оқу-білімге ұмтылу – ұлттық болмысымыздың етене зәруліктерінен туындаған рухани жанқиярлық. Бір экономикалық-қоғамдық үрдістің дәурені әбден таусылып, екінші бір экономикалық-қоғамдық үрдістің түбегейлі орныға бастағанын байқаған ұлттық сананың тарихи дамуды өзінше пайымдаған етене көрегендігі. Ондай құбылысты айдалаға апарып телу әбестік болар еді. Ұлттық рухани өміршеңдігіміздің тереңіне бойлай пайымдауымыздан әдейі жалтару болар еді. Ондай көзқараспен қарасақ, Абай сынды алып тұлғалардың кемеңгерлік болмысына атымен маңайлай алмас едік.

Абайдың адам көрмеген жанқиярлығы мен ерен құбылыс саналатындай ерекшелігі – отаршыл кемсітушілік бар жерде болмай қоймайтын тайсалудың орнына тайталасты, жиренудің орнына үйренуді, жарамсақтықтың орнына жарастықты, мансап қуған бақұмарлықтың орнына білім қуған бәсекені сіңістіріп, ұлтымыздың рухани қайсарлығын атымен жаңа қасиеттерімен байытқандығы.

Өйткені халқына жаны шындап ашитын қайраткер орға жығатын емес, өрге бастайтын жол сілтейді.

Абай да ақыл айтпас бұрын қилы заманның бар қитұрқысын өз басынан өткеріп көрді. Оның сол кездегі еуропалық саяхатшылардың аузынан «Дала Цицероны» деген атақ алған шонжар әкесі ескі мен жаңаға бірдей жорға болды. Ел жақсылары мен патша әкімшілігіне сөзін бірдей өткізе білді. Сондай аса ақылды, көреген әке баулыған ұғымтал жас медреседе мұсылманша, мектепте орысша қатар оқып жүрген жерінен ауылға қайтарылып, билікке араласады. Ру мен ру, ескі үрдіс пен жаңа үрдіс, рулық-тайпалық психология мен самодержавиелік отаршылдық бетпе-бет шарпысқан тартыс пен таластың ортасында жүріп, есесі кетіп жатқан елінің жоғын жоқтауға күш салды. Бірақ еңбегі зая кетті. Қандастары қызғанышпен, отаршыл ұлықтар сенімсіздікпен қарады. Қапа болған жігерлі азамат билікті тастап, ақындықтың соңына біржола түсті. Қалған жиырма жыл ғұмырын тек қана оқып білуге, тек қана шығармашылыққа жұмсады. Ол еңбегі енді, міне, адамзат ақыл-ойының асқаралы тұлғасына айналдырып отыр.

Ақын Абай қазақтың суырыпсалма поэзиясын шын мәніндегі реалистік жазба поэзияға айналдырды. Бұрынсоңды көтерілмеген тақырыптарды көтерді. Бұрынсоңды үрдіске енбеген жанрларды үрдіске енгізді. Сырт сипаттау, сырт дәріптеуді қойып, адамның ішкі жанына үңілетін болмыстың тұңғиық қалтарыстарын ашатын аса мәнді философиялық-әлеуметтік лирика туғызды. Шығыс поэзиясына тән нәзіктік, әуезділік, ойнақылық Батыс әдебиетіне тән жіті зерттеуші зердемен байыды.

Егер Абай болмаса, осы ғасырдың басында-ақ азаматтық кемелдікке, суреткерлік салиқалылыққа, стильдік әралуандыққа, заманмен бірге аттап, замандаспен мұңдас бола алатындай әлеуметтік пайымға ие болған жазба әдебиет мектебі, шын мәніндегі Абай мектебі қалыптаспас еді. Мағжан Жұмабаев, Бернияз Күлеев, Шәңгерей Бөкеев, Шәкәрім Құдайбердіұлы лирикасында, Әлихан

Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов, Ғұмар Қараш, Халел Досмұханбетов, Мұхамеджан Сералиндердің саясиғылыми көсемсөздерінде, Сұлтанмахмұт Торайғыров, Спандияр Көбеев, Міржақып Дулатов, Жүсіпбек Аймауытов шығармаларында бар бітімімен көрінген бұл мектеп Абай жүйелеген жаңа ұлттық эстетикалық әлемнің қаншалықты сындарлы екендігін айқын танытты.

Түп бастауы осы кәусар бұлақтан басталған көп салалы, көп жанрлы көркем әдебиетіміз XX ғасыр зобаланДары тұсында өз халқына зор рухани медет болды. Тек өз жұртын ғана емес, бұрынғы кеңестік кеңістіктегі, тіпті әлемдік деңгейде талғампаз қауымның сусынын қандыра алатын рухани нәр тауып бере алды. Біз бұның бәрі үшін де бір жарым ғасыр бұрын эстетикалық ойдың тың жазирасына батыл аттаған Абайдың қайсар талантына қарыздармыз.

Абай Құнанбайұлының әлемдік санадан өз орнын алатындай елеулі құбылыс болуы тек оның әдеби ізденістерімен шектелмейді. Әдебиет – Абайдың күллі дүниелік болмысқа, адами, ұлттық, кісілік, тарихи, заманалық болмыстарға бойлайтын кәусар дариясы, ежелгі дүниеден мәңгілікке көл-көсір көсіліп жатқан рухани әлемге, рухани ғарышқа, универсум деп аталатын ғалами дүниенің ғажайып қиырларына шегер бір жағынан азапты, бір жағынан ләзатты сапарының бастау қақпасы әрі тереңге бойлап, кемелге ұмтылар талпыныстарының алтын баспалдағы болды. Абайдың ойшылдық қарымы мен зерттеушілік тегеурінін де өз заманының шым-шытырық қайшылыққа толы шындығы белгілеп берді. Сол шытырманнан шығар жол іздеп жүріп, ол өз халқының ұлттық бітімін жан-жақты пайымдады. Оның басындағы тақсіретті егжей-тегжейлі талдады. Сөйтіп, кеселіне дауа, келешегіне бағыт қарастырды. Халқына қамқор, ұлтына жанашыр болам деп жүріп күллі адамзатқа мейірбан гуманистік өреге көтерілді. Кісі мен кісінің де, халық

пен халықтың да арасында бола беретін кикілжіңдердің бәрінен жоғары тұра білді. Ұлықтарды ұнатпағанымен, көрші орыс халқына, басқа да халықтарға зор ілтипатпен қарады. Патшалық билікті мансұқтағанмен, ұлы орыс мәдениетінен тәлім алды. Аз халықты да, көп халықты да бауырластыратын рухани ықпалдастық деп түсінді. Адамға адамның баласының бәрін дос санады. Оны батысқа, шығысқа, алысқа, жақынға бөлмей, біртұтас құбылыс ретінде қарастырды. Дала өмірін түзету үшін толассыз жетіліп, толассыз шыңдалып жатқан адамзаттық қауымдастықтың тыныс-тірлігіне үңілу қажет болды. Сөйтіп, ол өз дәуіріндегі өз жұртының әлеуметтік болмысымен шектелмей, оны қалай сауықтыру мен салауаттандырудың амалын іздеді. Өз пайымын ортаға салды. Ол қазақ зиялыларының осы ғасыр басындағы әлеуметтік прогреске талпынысына айта қаларлықтай ықпал етті. Онымен қоймай, қазақтың жиырмасыншы ғасырдағы қоғамдық санасына тікелей әсерін тигізе алды. Абайдың әлеуметтік ойшылдығына тереңірек үңілетін тұс – қазіргі кезең, қоғамымызда түбегейлі өзгерістер болып жатқан бүгінгі күндер.

Осы тұрғыдан келсек, дала философы халқына жаны ашу деген онымен қосыла жылау емес, оған өзін-өзі шыңдаудың сара жолын айқындап беру деп түсінгені – ешқандай күмән туғызбайтын басы ашық мәселе.

Абайды мұндай нар тәуекелге бел буғызған, оның осыншалық намысын қайраған қазақ даласындағы кемсітушілік саясат пен оның шашбауын көтерген әлеуметтік көлгірлік еді. Оларды жағадан алып, жағаласа кеткеннен мән шықпайтынын түсінді. Кенесары көтерілісі аяқталар кезде дүниеге келген сәби бесіктен белі шықпай жатып, дербес ел болудан біржола күдер үзіп, бөтеннің көсеуін көсеп, дәреже іздегендердің қырқылжың-қырқысын көріп өсті. Тәуелділік мызғымастай боп орнығып, болары болып қойғаннан кейін

аңғал халықты босқа арандату парасаттылыққа жатпайтынына көзі жетті. Есе қайтарудың жолы бар ма? Бар.

Абайға айтқызсаңыз: «Әуелі мал тап», – дейді. Әйтпесе «...Қарны аш кісінің көңілінде ақыл, бойында ар, ғылымға құмарлық қайдан тұрсын?.. Мал тапса, қарын тояды. Онан соң білім, өнер керек екен...»

Өнер-білімді қайдан іздеген жөн?

Абайға айтқызсаңыз: «Орысша оқу керек, хикмет те, мал да, өнер де, ғылым да – бәрі орыста тұр... Орыстың ғылымы, өнері – дүниенің кілті. Оны білгенге дүние арзанырақ түседі».

Естір құлақ тосырқай тыңдар тосын жауап. Тым пайда қуған, бақ қуған утилитарлық көзқарас емес пе? Мұндай ақылдың патша ұлықтары таратып жүрген пікірден несі өзге? Ұлық жалба тымақты түз адамын кемсіте беруді көздейді. Абай тезірек тең етуге асығады. Оның ұғымында сол астам ортаның «...залалынан қашық, пайдасына ортақ болу үшін де оқуын, ғылымын білмек керек... Сен оның тілін білсең, көкірек көзің ашылады. Әрбіреудің тілін, өнерін білген кісі онымен бірдейлік дағуасына кіреді де, аса арсыздана жалынбайды». Сонда бұдан шығатын қорытынды: кемсінгеннен мәдениетін меңгеріп, қомсынғаннан біліміңді асырып қана есеңді қайтара аласың. Әйтпесе аз бен көптің, күшті мен әлсіздің арасында басқаша теңдік болуы еш мүмкін емес екен.

Әншейін қиқарлықтай көрінетін бұл қағидасын Абай өз өмірімен дәлелдеп шыға алды. Айдаладағы киіз туырлықты ауылда жатып, орыс классикасын түгелге жуық оқып қана қоймай, шетінен қазақшаға аударып, ел арасына насихаттаумен шұғылданды, ол аз болғандай, орыс тілі арқылы Байрон, Гете, Шиллер, Лесаж, Дюма, Мицкевичтерді зерделеп, қазақша сөйлетуге тырысты. Тіпті көне Грек, ежелгі Рим дәуірлеріне тереңдеп, Аристотель мен Сократтан бастап, Спиноза мен Спенсерге дейінгі аса көрнекті ойшылдарды шұқшия зерттеді.

Дарвинді ақтарып жаратылыстану жетістіктерімен танысса, Нью-Йорк университетінің профессоры Джон Уильям Дрэпердің еңбектеріне ден қойып, Еуропаның ақыл-ой дамуының тарихына, католицизм мен ғылымның арасындағы қарым-қатынас тарихына қанықты. «Менің қағбам енді батысқа ауысты», – деуі де сондықтан еді.

Сезімтал ақын, сергек ойшыл ғұлама дала тіршілігін өзге дүние тіршілігімен салыстыра зерттеп барып түсінгісі келді. Бала кезінен таныс араб, парсы тіліндегі кітаптарды қайта ақтарып, Шығыс поэзиясына, тарихына, философиясына соңғы көзқараспен қарап, жаңаша баға берді. Әсіресе Табари, Рабғузи, Рашид-әд-Дин, Бабыр, Әбілғазы еңбектеріне ерекше зейін қойды. Шығыстық логика мен мұсылман құқығын үңіле зерделеді. Өз тұсындағы Кіндік Азия мен Күнгей Азияның мәдени-рухани өмірінен мейлінше хабардар отырды.

Абай зердесі тек сыртқы дүниеге ғана назар аударып қоймай, ұлттық болмысты пайымдайтын төл мұраларға да көңіл бөлді. Қорқыт, Асан Қайғы, Аталық, Сыпыра жыраулар, Қодан тайшы, Қазтуған, Доспамбет, Шалкиіз, Марғасқа, Жиембет ақындар жырларындағы уайым мен жігер, Бұқар, Төле, Қазыбек, Әйтеке өсиеттеріндегі өміршілдік Абай дүниетанымының ең терең және етене қабаттары еді.

Оған тұрандық ғұламалар Қожа Ахмет Иасауи, әл-Фараби, Жүсіп Баласағұни, Махмұд Қашқари, Мұхамед Хайдар Дулати, Қадырғали Жалаири, Мұхаммед ибн Қайс, Хусамаддин Баршынлығидың еңбектерін қоссаңыз, қазақ ақынының көп қабатты, көп атырапты дүниетанымына еріксіз қайран қалар едіңіз.

Екі алып құрлықты алтын кіседей айқара құшақтатып жатқан ежелгі сахарада қалыптасатын ғұламалық ой-сананың қаншалықты терең, қаншалықты кең қарымды, белгілі бір мәдениет, мектеп, ағым ауқымына тұтқын-

далмайтындай қаншалықты бостан әрі азат болатынына көзіңіз жете түсер еді.

Абайдың көз шоласы қандай ұлан-ғайыр кең болса, таңданған, қызыққан, жиренген, құмартқан, алған әсерлері сондай ұлан-асыр, байқаған-түйген парасат-пайымы соншама терең еді.

Бірақ оның мұншалық күрделі рухани әлеміне ерекше бір сындарлылық бітіріп тұрған – әсер мен ой, сезім мен зерде, әуен мен бейне ара-жігін ажыратпай құшақ қауышып жататын шынайы адамилық, шынайы азаматтық кемелділік. Неге де болса даму тұрғысынан қарағаң диалектикалық серпін. Тоқмейіл тоғышарлыққа бой бергісі келмейтін шыншылдық пен уайым...

Азияның шетқақпай түкпірінде туып-өскен түз ақынына мұндай рухани рационализм, адамгершіл максимализм қайдан бітіп жүр?.. Оның шығармаларына ол кезде Еуропаның өзі түгел мойындай қоймаған, адамды – басты тұлға, адамгершілікті – басты қасиет санайтын қайта өрлеу мұраттары, шын мәніндегі қайта құрушылық көзқарастар қайдан дарып жүр?

Оқыған кітаптан ба, заманнан ба, ортадан ба, күнде-күнде көз алдында көлбеңдеп тұрған көңілсіз болмыстан ба?

Дұрысы – соңғысы. Қара басының өзі ел бағам деп, алыс-жұлыстан мезі болған, «мыңмен жалғыз алысып», әбден қажыған сананы әсіресе сарғайтқан дүние түгел өзгеріп жатса да өзгермей қойған дала тірлігі, қыр тұрмысы еді. Далиған даланың қай қиырынан да көзге ұрып тұрған мелшиген мешеулік еді. Соны әлі ұғып болмаған аңғал жұрт еді.

Күні кеше өзінен өзгенің бәріне күлетін ауылдастарын тыңдай жүріп «бізден басқаның бәрі антұрған, ең тәуір халық біз екенбіз» деп ойлап қалған аңғал ұғыммен айналасына көз тастай барласа, кешегі келеке қылып жүргендердің бәрі озып кеткен... Біреулердің «екпеген егіні жоқ, шығармаған жемісі жоқ», саудагеріне дейін

«жүрмеген жері жоқ, қылмаған кәсібі жоқ». Біреулері «солдаттыққа да шыдайды, қазаға да шыдайды, молда, медресе сақтап, дін күтуге де шыдайды». Біреулерінің «біз құлы, күңі құрлы да жоқпыз», «біріміз жалшы, біріміз қош алушымыз», «бағанағы мақтан, күлген, қуанған қайда?..»

Абайдың ақыл-санасын түгел жаулап алған осы сауал, бұның бәрін «елемеген кісінің не дүниеде, не ахиретте басы бір ауырмай қалмаса керек». Кереңнің басы ахиретте ауыра ма, жоқ па? Ал кемелдің басы бұл дүниеде жүріп-ақ әбден дал болары сөзсіз. Бірақ ондай «үнемі уайым-қайғымен жүре аламыз ба? Үнемі қайғыға жан шыдай ма?»

Батыс пен Шығыс ғұламаларын ақтара-ақтара келіп тапқан түйіні: құдайдың өзі де рас, сөзі де рас; ол ешкімге арам бол, қанішер бол, масыл бол деген емес; ендеше құдайға құлақ аспай, құлық түзелмейді, құлқың түзелмей тұрып, құлқын арам ішкенін қоймайды, адалға жүрмей, адам түзелмейді; адам түзелмей, қоғам түзелмейді; халық түзелу үшін әркім жеке-жеке өзінөзі түзеуі керек. Ол үшін «қуанбасқа қуанып, ұялмасқа ұялатынын» қоюы көрек. Одан арылтатын жалғыз дауа – еңбек. Абайдың ұғымында: «Еңбек танымды арттырады. Еңбек естіген нәрсені бекіте түседі. Адам алған білімін ретке келтіреді, керектіні керексізден сұрыптап, ақылды болады». Сондықтан да ол еңбекті барша игіліктің негізі, оған деген сүйіспеншілікті адамдық өмірдің басты мәні мен мақсаты деп санайды. Ал жалқаулықты барша қырсықтың, одан туындайтын жарамсақтықты барша қиянаттың, мақтаншақтықты түзелуден үмітін үзген бейшаралықтың түп атасы деп түсіндіреді. Халықты «түзелмейтін қайыршыға» айналдырмайтын амал «егін, сауда, кәсіп, ғылым» деп біледі. Ол тек ыждағат пен ынта бар жерде ғана жүзеге асады. Абайдың: «Құдай саған еңбек етуге жеткілікті күш берді. Бірақ сен еңбек етпейсің.

Құдай саған ғылым берді. Бірақ сен оқымайсың. Құдай саған сана берді, сен оны жоғалттың. Сен ерінбей еңбек етсең, шыдамдылықпен іздеп, пайдалы жұмыс жасасаң – бай болар едің», – деп жазғыратыны да сондықтан.

Ол тек еңбек етудің арқасында ғана адам моральдық жағынан кемелденіп, отбасына, жас ұрпақ тәрбиесіне, аталық, аналық, достық, жолдастық, туысқандық парызға деген көзқарасты өзгерте алады деп санайды. Әйтпесе, атадан қалған малға масаттанған масыл, ел үстінен күн көрген жымысқы өзгедегіге көз сүзген өлермен бақастық пен ұрлықты, жалқаулық пен жарамсақтықты, қатыгездік пен найсаптықты өршітпесе, үй құлқын да, түз құлқын да түзей алмайды.

Абай барша ұғымның шын мәнін ашып беретін бірден-бір өлшем – еңбекке көзқарас деп санайды. «Алтыншы сөзден» мына бір үзіндіні келтірейікші: «Қазақ айтады: «Бірлік болмай тірлік болмайды», – деп. Сондағы айтып отырғаны қай бірлік?.. Қазақ ойлайды: ...ат ортақ, ас ортақ, киім ортақ, дәулет ортақ болса екен дейді. Олай болғанда байлықтан не пайда, кедейліктен не зиян? Ағайын құрымай мал іздеп не керек? Осы ма бірлік? Жоқ, бірлік – ақылға бірлік, малға бірлік емес... Бірлік малға сатылса антұрғандық... Ағайын алмай бірлік қылсын... сонда әркім несібесін құдайдан тілейді, не шаруа іздейді... Әйтпесе әуелі біріне бірі пәле іздейді... мұның қай жерінен бірлік шықты?

«Ырыс алды – тірлік» дейміз. Қай тірлік?.. Жаны кеудеден шықпағандық па? Ондай тірлік итте де бар... Ол айтылған тірлік бұл емес. Көкірегің, көзіміз тірі болса, соны айтады. Өзің тірі болсаң да, көкірегің өлі болса, ақыл табуға сөз ұға алмайсың. Адал еңбекпен ерінбей жүріп мал табуға жігер қыла алмайсың».

Айтудай-ақ айтқан емес пе? Жалпы біз қазір қолға алып жатқан көп бастаманың дәйектемесін басқа жақтан іздеудің қажеті жоқ. Бәрін де Абайдан табасың.

Бүгінгі халықаралық жағдайларға байланысты ұстанып отырған мемлекеттік ішкі-сыртқы саясатымызға да жауапты Абайдан табуға болады. «Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп» деген жолдардан халықтар достығы ақын үшін қатар өмір сүрудің жалаң дипломатиясы ғана емес, тіршіліктің негізгі мағынасын айқындайтын ұлы мұрат екені көрінеді. Ақын көзқарасын қазіргі тілге салсақ, өзге елдермен достық қарым-қатынаста, ынтымақтастықта болу саясаты – біздің ел болып қатарға қосылуымыздың алғышарттарының бірі. Өзге өскен ел не істесе соны істе, ғылымын, мәдениетін меңгер дейді Абай. Ол үшін өзгелермен мәдени, экономикалық, саяси араластық керек, оның аты, бүгінгіше айтсақ, интеграция.

Ал «Біріңді, қазақ, бірің дос, көрмесең істің бәрі бос» деген сөздері – шын мәнінде ұлт болып ұюымыздың негізгі шарты. Өз халқымыздың мүддесі үшін күресте достық, татулық, бірлік керек пе? Керек. Ендеше Абай сөздерін тереңірек ұғынып, онымен өзгелерді ұялтуға емес, өзімізді өзіміз ұялтуға тырысайық.

Өзгеше тарихи жағдайда өмір сүрген қазақ халқына бұдан әрі бұрынғыша тіршілік етуге болмайтынын, заман талабына сай еңбек етіп, кәсіпті, сауданы меңгеру керектігін де бірінші айтқан – Абай. Яғни қазақ қауымына әлеуметтік реформаны да, экономикалық реформаны да бірінші ұсынған – Абай.

Жерінен, суынан, тәуелсіздігінен, билігінен айрылған қазақты құтқарудың жалғыз амалы – оның рухани әлемін, елдік, адами ізгі қасиеттерін сақтап қалу екенін, сонда ғана оның ұлттық сипатын аман алып қалуға болатынын ақын жақсы түсінді. Сол үшін жан аямай күресті.

Абайды мұқият оқыған адам оның көзқарастары күні бүгінгі нарық экономикасымен де тікелей үндес екенін айқын аңғарар еді. Абай әлемі бізді жеті түнде адастырмас темірқазық іспетті. Соған қарап тірлігіміздің дұрыс-бұрысын сараптай аламыз. Өйткені жанды жегідей жеп

жүрген көп сауалдың жауабын Абай әлдеқашан айтып кеткен. Абайды оқып отырып-ақ, көштің басын баяғыдаақ жөнге салып алуға болатын еді. Сорлатқанда біреудің уақыты жетпейді, біреудің ұғымы жетпейді, біреудің атымен зауқы жоқ.

Әйтпесе көп дүние әуелі сол әркімнің *өзін өзі түзей алмағандығынан өрге баспай* жатыр емес пе?!

Өз халқын жұрт болсын, өссін, өнсін дейтін әрбір азамат әуелі Абайды оқысын, Абайға құлақ ассын. «Егер де есті кісілердің қатарында болғың келсе, күнінде бір мәртебе, болмаса жұмасында бір, ең болмаса айында бір, өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өмірді қалай өткіздің екен, не білімге, не ақиретке, не дүниеге жарамды, күнінде өзің өкінбестей қылықпен өткізіппісің? Жоқ, болмаса, не қылып өткізгенінді өзің де білмей қалыппысың?» – деген ақын сөзін еске алайықшы.

Егер әркім баяғыны қойып, өзгеріске ұшыраған он жыл, тәуелсіздік алғаннан бергі төрт жыл ішіндегі тіршілігін оймен шолып көрсе, қанша мүмкіндікті қапы жібергенін, қаншама нәрседен ғапыл қалғанын айқын анғарар еді. Әуелде ағайынға, кейін өкіметке қол жайып қалған, өз қамын өзі жемей, өзгеден жәрдем күтетін әлеуметтік енжарлық көп азаматымызды әліге дейін шұғыл өзгеріп жатқан уақыт талабына икемделгізбей келеді. Соның салдарынан, бейқамдық пен бейқарекеттіктің қырсығынан сыртта өндіріс пен шаруа, үйде тұрмыс күйзелуде. Біреуден нұсқау күтіп, әркімге қол жайып, айтпасаң білмеу, ақырмасаң түсінбеу кесірінен амалдың орнына айла, істің орнына сөз, ұсыныстың орнына қолқа, дәлелдің орнына сылтау, ақыл-кеңестің орнына өкпе-бопса айту бел алып барады.

Тарихтың берген мүмкіндігі мен табиғаттың берген байлығы әлі де болса орнын таппай, босқа зая болып жатқаны жанға батады. Ол үшін сыртқа өкпелейтін ештеңе жоқ. Тәуелсіздігімізді уақтылы мойындады.

Қолғабыс-көмектерін ұсынды. Экономикамызды, әлеуметтік-мәдени дамуымызды көтеру жолында бірлесе әрекеттенуге әзір екендіктерін білдірді. Жан-жағымызбен тату-тәтті қарым-қатынастамыз. Алыспен де, жақынмен де алысып-берісіп жатырмыз. Нағыз іскер ахуал орнатуға не керектің бәрі бар, жетпейтіні – Абай айтқан ынта мен ыждағат, білуге ыждағат, үйренуге ыждағат, еңбектенуге ыждағат күшеюдің орнына әлсіреп бара жатқандай. Оның орнына Абай айтқан қырсыздық пен қияңқылық, «өтірік пен өсекті жүндей сабаған» даукестік пен даңғойлық, «өз елін өзі аңдыған» ұрлық пен «жүз қараға екі жүз аларман» бар көрсеқызарлық, «қозғау салып қоздырғыш» жікшілдік пен «сөз қыдыртқан, жұрт құтыртқан партияшылдық» азаяр емес. Экономикалық белсенділікті, Абайша айтсақ, «өз жерімен, өз елімен ойрандасып ойсыздарға қойнын ашып, мал шашумен», халыққа қайыры бар іс бітірмей», «қардың суы сықылды тез суалар, еңбек қылмай табылар мал-дәулет» қуумен, саяси белсенділікті дау жоқ жерден дау іздеумен, жау жоқ жерден жау іздеумен, әлеуметтік белсенділікті ұрынарға қара таппай жүретін ұрдажықтықпен, әр нәрсеге бір тұмсық тығатын тіміскілікпен шатыстырып алу етек жайып барады. Бұған ренжімегенде неге ренжисіз? Өзімізге өзіміз өкпелеуге мәжбүрміз. Соның бәрі, «Шала мейір шала байқайды» демекші, тәуелсіздігіміз бен бостандығымыздың қадірін шала ұғып, шала бағалаудан шығып жатқан кеселдер. Осы тұста ұлы ақынның: «..Бәйгеге ат қоссақ, атыңды тартыспайтұғын ағайын, атың келсе, бәйгесіне өкпелейтіні қалай?.. Тыныштық іздеп таба алмай жүрген жұрт тыныштық көрсе, сәтке тұрмай, тыныштықтан жалыға қалатұғыны қалай?.. Кеселді кісі ер келетұғыны несі? Кедей кісінің кер келетұғыны несі?.. Қазақтың шын сөзге нанбай, құлақ та қоймай, тыңдауға қолы да тимей, пәлелі сөзге, өтірікке серттей ұйып, бар шаруасы судай ақса да, соны әбден

естіп, ұқпай кетпейтұғыны қалай?» – деген сөздері ойға келеді. Осы бір жанайқайының бүгінгі біздің қоғамға да қатысы бар екенін естен шығармасақ болғаны.

Өздеріңіз жақсы білесіздер, бас қосқан ұлы жиындардың бәрінде де мен халқымыздың бірлігі мен татулығы туралы айтпай қалған емеспін. Өйткені, әлімсақтан белгілі, ел болудың амалы – ішкі бірлік.

Тарихтың барлық кезеңінде даудан да, жаудан да қазақ ұтылса, тек бірлік пен татулықтың аздығынан ұтылды. Абайдың да өзегін өртеген қайғы осы болатын. Егер елде бірлік болса, Абай:

Бас-басына би болған өңкей қиқым,
Мінеки, бұзған жоқ па елдің сиқын!
... Бірлік жоқ, береке жоқ, шын пейіл жоқ,
Сапырылды байлығың, баққан жылқың.
Баста ми, қолда малға талас қылған,
Күш сынасқан күндестік бұзды-ау шырқын, –

деп өкінер ме еді?

Бірақ Абай тағы да былай дейді: «...Бұрынғы ата-бабаларымыздың бұл замандағылардан артық екі мінезі бар екен. Ол екі мінез қайсы десең, әуелі, ол заманда ел басы, топ басы деген кісілер болады екен. Көші-қонды болса, дау-жанжалды болса, билік соларда болады екен. «Екі тізгін, бір шылбырды бердік саған, берген соң, қайтып бұзылмақ түгіл, жетпегеніңді жетілтемін», – деп жамандығын жасырып, жақсылығын асырамын деп тырысады екен. Оны зор тұтып, әулие тұтып, онан соң жақсылары да көп азбайды екен. Бәрі де өз бауыры, бәрі өз малы болған соң, шыныменен жетесінде жоқ болмаса, солардың қамын жемей қайтеді?!

Екіншісі – намысқор келеді екен. Ат аталып, аруақ шақырылған жерде ағайынға өкпе, араздыққа қарамайды екен, жанын салысады екен: «Ағайынның азары болса

да, безері болмайды», – деп; «Алтау ала болса ауыздағы кетеді, төртеу түгел болса төбедегі келеді», – десіп.

Кәнеки, осы екі мінез қайда?» *(Абайдың «Қара сөздері». 39-сөз).*

Ел болудың қағидасындай болған, пәтуа мен бірліктің көзі – осы екі мінез дәл бүгін ұлт тағдыры шешілер тұста біз үшін бұрынғыдан да керегірек секілді.

Рас, мен қазір Абайша ашынып, бұл екі мінез бізде мүлде жоқ деп айта алмаймын.

Өйткені отандастарым маған екі мәрте мәрттік жасап, екі тізгін, бір шылбырды сеніп тапсырып отыр. Олар үдесінен шықты. Мен де уәдемнен шығам: бәрі де бауырым болғасын, мен де қарап қалмаймын, қамдарын жеймін. Олардан бөлек уайымым да жоқ, олардан бөлек қайғым да жоқ. Нені де болса елмен бірге көремін, елмен бірге төземін, елмен бірге жеңемін.

Сондықтан да мынау өтпелі дәуірдің қиын қыспағынан тездетіп шығу үшін жүйелі билік керек екендігін сезініп, жағдайды пәрмендірек түзеу үшін, бірақ заңсыздыққа ұрынбай, бәрін де заңға сәйкес атқарып шығу үшін Ата Заңымыздың жаңа жобасын көпшілік талқысына ұсындым. Жұртшылық зор ықыласпен зерттей танысып, ұсыныстарын, ескертпе-пікірлерін білдірді. Айтылған сын аз болған жоқ. Ащы деп апшымадым, тәтті деп тамсанбадым... Бәрі де ескерілді. Мұқият сұрыпталды. Сарапқа салынды. Түпкілікті жобаға қосатын үлесін қосты. Бізге керегі – өтпелі кезеңнің тар көпірінен тезірек өткізіп, өзіміз көздеген адам мүддесі аяққа басылмайтын, әркім өз бақытын өз талайы мен талабына қарай табатын әлеуметтік әділетті қоғамның заңды кеңістігіне тезірек жеткізетін түп құжатты қабылдау. Егер Ата Заңымызды халқымыз қолдап шықса, сөз жоқ, әлгі айтылған елдігіміздің екінші мәрт сипаты да жарқырап көрінген болар еді. Солай болатынына кәміл сенемін.

Бұл орайда басын ашып айтатын бір мәселе: біз экономикадағы реформадан қандай бас тартпайтын болсақ, демократиядан да сондай бас тартпаймыз. Өйткені демократиялық бостандық жоқ жерде экономикалық бостандық та болмайды және, керісінше, біз сол бостандыққа қолбайлау болатын тұстарды ғана түзетеміз. Әйтпесе, уақытша қиындықтарды пайдалана қойып, жеке үстемдік құратын жер төңірі болайын деп жатқан ешкім де жоқ. Ондай байбалам, шынында да, Абай айтқандай, кейістікті күндестікпен, тыныш отыра алмағандықпен шатыстырып алып жатқандардың ауызынан шығуы мүмкін. Біздің далада арғы-бергіде қырсыздыққа көп төзгенмен, қиянатқа көп төзе қоймағанын жақсы білемін. Өзім үшін емес, елім үшін толғанамын: бір басыма керекті қай күнде де табармын. Халқыма керекті қалай табам, қайдан табам деп қам жеп жүру тек қана менің емес, әр азаматтың есі мен жадында болуы қажет. Онымды алыстағы, жақындағы саясатшылардың кейбіреулері түсінбегенмен, халқымыз жақсы түсінгеніне ризамын...

Қысқасы, Абай армандары – тек бір ғана ұлт ұстанатын мұраттар емес, күллі адамзат ұстанатын мұраттар. Қазақ топырағында оның орайын келтіруге мүмкіндік енді туып отыр. Мына сіздер мен біздерге үлес боп тиіп отыр. Өйткені біз – осы далада өмір сүрген ұрпақтардың ішінде әлгіндей мүмкіндікке қол жеткізіп отырған ең алғашқы және бірден-бір ұрпақпыз. Сондықтан ұлы ойшыл-демократ, ұлы рухани реформатор Абайға ең жақын, ең етене ұрпақ та тек бізбіз. Мұндай жақындық, мұндай етенелік бізге тарих алдында үлкен жауапкершілік жүктейді. Асыл ұстаз өсиет еткен абзал мұраттардың тек қиял боп қалмай, нақты шындыққа, нақты әлеуметтік болмысқа айналар-айналмасы мына біздерге байланысты.

Оның шығармаларындағы шынайы гуманизм, адам мүддесіне деген айрықша ынта, айрықша қамқорлық, өмірдің көзіне жалтармай қарайтын шыншылдық, ен-

жарлықты, шалағайлықты, қиянатты, сұғанақтықты жегідей жек көретін рухани максимализм біздің бүгінгі жүзеге асырмақ бастамаларымыздың да басты сипатына, басты мазмұнына айналуға тиісті.

Абайдың айтуынша, адамның бақытты болуы үшін оның ынтасы мен сол ынтаның мақсатына жетуіне былайғы жұрттың ықыласы керек. «Достықты достық шақырады», – дейтіні де тегіннен-тегін емес. Сондықтан да ол ұлттық бүтіндік, ішкі татулық, уыздай ұйыған ынтымақты көп аңсады. Ал халық дегегеніне жету үшін оған да өзін қоршаған ортамен дәл сондай ынтымақ пен ықпалдастық керек. Бұл – біздің бүгінгі таңда тағдырымызды шешетін ең басты тарихи факторлардың бірі.

Біз де бүгін ұлтішілік татуластыққа да, ұлтаралық татуластыққа да, әлемдегі барлық ел, барлық халықтармен ынтымаққа да, мәдениеттер арасындағы сабақтастыққа да Абайша қарап, Абайша қастерлеуге ерекше мән береміз.

Қорыта келсек, бүгінгі таңда бәріміз ұлықтап отырған ұлы ақылгөй осыдан бір жарым ғасыр бұрын, өз тұсындағы өркениеттен атымен шетқақпай жатқан аймақта жүріп-ақ, тек бүгінгі өркениет қана қамтамасыз ете алар, адамдар мен халықтардың бостандығы мен жарастығына негізделген, ізгілігі мен игілігі бірдей биік дамыған азат қоғамның қандай болмағы керек екендігін де дәл пайымдай алыпты.

Ал бүгін сол асыл жүрек, абзал ақыл дұрыс сипаттаған кемелділік қоғамын ойдағыдай жүзеге асырып шыға алатын моральдық мүмкіндік бізде бар. Ақын армандаған ғылым да, өнер де, кәсіп те, білім де баяғыдай таңсық емес. Халқымыз сауатты, мамандарымыз білікті. Еліміз тату. Қоғамның үштен бірі – отызға толмаған жастар. Тек сауатқа сәйкес қабілет, білімге сәйкес сана, жастыққа лайық жалын жігер, жасампаздық болса, Абайдың қолы

түгілі аузын байлаған ізгі мақсаттарды іске асыруды уақыттың өзі талап етіп отыр.

Абай жылын өткізген жақсы. Абай жырын жаттаған дұрыс. Ал оның терең ойы мен өжет пікірі тек айта жүрер әңгіме болмай, күнбе-күнгі тірлігімізге бір кірпіш боп қаланып жататын нақты іске айналса, тіптен құба-құп.

Ол үйреткен тағылым мен ол көксеген мұраттарды шын қастерлей білгендігіміздің, әділет пен абзалдық ұстазы алдындағы перзенттік қарызымызды терең түсініп, өтей алғандығымыздың бірден-бір белгісі де осы болып табылады.

Бүгінгі елімізде жасалып жатқан ұлы істердің нәтижелі болуына ең қажетті нәрсе – сенім. Елге деген сатқындық ең алдымен оның болашағына сенбеуден басталады. Ал ұлы Абайдың, уайымшыл Абайдың болашаққа деген сенімін әсте жоғалтпағанын мына бір сөздерінен көруге болады: «Жамандықты кім көрмейді? Үмітін үзбек – қайратсыздық. Дүниеде еш нәрседе баян жоқ екені рас, жамандық та қайдан баяндап қалады дейсің? Қары қалың, қатты қыстың артынан көгі қалың, көлі мол, жақсы жаз келмеуші ме еді», – дейді ұлы ақын.

Айтқаның келсін, жан баба!

Ел басына түскен бүгінгі қиын-қыстау кезеңнің баянсыздығына, халқымыздың көңілін шаттыққа бөлейтін келісімге, жарастыққа толы ырыздықты, молшылықты күндердің сарғайтпай, ертең-ақ келетініне менің де сенімім мол.

Абайды бізбен мәңгілік бір қылатын да осындай ұғым, осындай сенім.

Ендеше Абай өнегесі әрдайым көз алдымызда болғай! Қай ісіміз де Абай армандаған биіктен көріне білгей!

Рахмет!

АНАХАРСИСТЕН АБАЙҒА ДЕЙІН

(Кіріспе орнына)

Әлемдік тарихта есімі Анахарсис Скифский деген атпен қалған сақтар мемлекетінің әйгілі ойшылы туралы ақиқат та, аңыз да баршылық. Геродоттың айтуынша, ол қазіргі (христиандық) жыл санауымызға дейінгі VI-VII ғасырларда өмір сүрген.

Анахарсистен Абайға дейін, шамамен, екі мың бес жүз жыл немесе жиырма бес ғасыр. Осы уақыт аралығы, менің пікірімше, халқымыздың мәдениетінің тарихи кеңістігі. Бұл тарихи-мәдени кеңістікті меңгеру осал іс емес. Жиырма бес ғасыр ішінде бірнеше ренессанстық жағдайлар болған. Әдетте ренессанстық жағдай міндетті түрде екі компоненттен тұрады. Бірі – жаңа өркениеттік сапалық өзгеріске ұмтылу, екіншісі – өткен дәстүрді жаңғырту, жаңалау. Демек ренессанстық жағдайларда алдыңғы мәдени дәстүр мүлдем жойылмай, даму эволюциялық жолмен жүреді. Ренессанс табиғатына революциялық төңкеріс жат. Ренессанс дегеніміз мәдениеттің өзінен-өзі, өз ішкі даму заңдылықтарына сәйкес жаңарып, жаңғырып отыруы. Ренессанс әманда өтпелі дәуірлерде көрінеді. Ондай дәуірлер ренессанстық тұлғаларды туғызады. Біз Анахарсистен Абайға дейін деген тарихи-мәдени концепцияны ұсынудамыз, аттарын атап, еңбектеріне зер салып отырған ойшылдардың бәрі

ренессанстық тұлғалар. Олар: Анахарсис, Майқы би, Иоллық тегін, Жүсіп Баласағұни, Ахмет Иасауи, Абай.

Әрине, біреулер бұл пікірмен келіспес, бұл тізімге атақты өзге ойшылдарды қосар. Ол да, бәлкім, дәлелді айтылса, дұрыс болар. Мен тарихи-мәдени концепцияның негізіне тілді алдым.

Тіл – мәдениеттің аса құнарлы арнасы. Ол – таным тарихының формасы, тарихтың нақтылы дерегі. Атадан қалған сөз бізге тіл арқылы жеткен. Жоғарыда айтқан ойшылдардың бәріне ортақ – түркі тілі. Әрине, мен түркі тілі дегенде шартты мәнде айтып отырмын. Яғни «Түгел сөздің түбірі бір» деген мағынада.

Біз қазақ мәдениетінің генезисін Анахарсистен бастауға ынталымыз. Себебі сақтар, ғұндар, түркілер, қыпшақтар бір «атаның» балалары екенін тарихшылар анықтап бергелі қашан. Сондықтан сақтар елінің ойшылы Анахарсистің бізге еш бөтендігі жоқ.

Анахарсистің өмір сүрген заманы, өзі де туралы мағлұматтардың көбі ауызша жеткен. Кезінде қағазға түскен деректер сирек. Шынында да, осыдан екі мың жыл бұрынғы оқиғалар, адамдар туралы шындықты кім дәлме-дәл айта алады? Көптеген мәселелер болжам, пәлен айтты, түген айтты деген пікірлерден құралған. Бұл тек Анахарсиске ғана қатысты емес, ол Фалес, Солон Афинскийге де қатысты.

Анахарсис – уақыт сарабынан өтіп, мәңгілікке айналған жан. Ойлаймын, егер де ол Скифияда тумай, Палестина немесе Таяу Шығыстың бір елінде дүниеге келсе, сөзсіз Библияда және Құранда да пайғамбарлар санатында жүрер еді. Бұлай деп отырғаным, Анахарсисті тарихтағы ұлы тұлғалармен салыстырсам, оған теңдес келетіні – Ғайса. Екеуінің ұқсастық жағы мол. Жас мөлшері де шамалас. Анахарсистің жасын дәп басып айту қиын, әйтсе де акмәге, яғни қырық жасқа жетпегені анық. Ол, сірә, отыздың шамасында қаза болғанға ұқсайды. Геродот оны өлтірген

кісінің де есімін атаған. Сондықтан оның жас кезінде кісі қолынан қаза тапқаны шындық болса керек. Ғайса да кісі қолынан отыз үш жасында қаза тапқан. Екеуі де адамзатқа жаңа өмір ұсынған, қазіргі тілмен айтсақ, бұлардың екеуі де демократтар. Сонымен қатар бұлардың бір-бірінен айырмашылықтары да бар. Біріншіден, Анахарсис Ғайсадан бес ғасыр бұрын өмір сүрген. Демек, замандары бөлек. Екіншіден, Ғайса мәдени ортада өмір сүрсе, Анахарсис заманы өзгешелеу болатын. Сақтар кезінде негізгі мәселе өнер, білім емес, соғыс өнеріне үйрену болатын. Айнала жау. Қала салып, отырықшылдыққа көшпеген жұрттың басты қамы күнкөріс еді. Үшіншіден, ерекшелік олардың дүниетанымында. Ғайса, оның ізін қуушылардың айтуынша, дүниені тану құдай жолы арқылы болмақ десе, Анахарсис дүниені тануға күдікпен қараған. Еуропалық философиядағы түсінікпен айтсақ, ол – скептик. Әдетте скептицизм – ғылым-білім молығып, олардан шығар нәтиже көңілге қонымды болмағанда қалыптасатын философиялық сана. Ал сақтар заманында қайдағы тұнып тұрған ғылым мен білім? Скептик болса Анахарсис емес, Ғайса болса керек еді. Қанша дегенмен Ғайса өмір сүрген заманда ғылым мен білім біршама жетіліп қалған болатын.

Ғайса дүниетанымы сенімге, Анахарсис дүниетанымы күдікке құрылған. Сенімге негізделген дүниетаным әманда шектеулі: ол көпшілік, тобыр үшін керек. Ал Анахарсис сенімге құл болмаған. Біз сенімге күдіктенушілікті Абай дүниетанымынан да табамыз. Ұлылар сенімнің құлы емес, керісінше, олар сенімді қиратушы, оны жоюшылар. Ұлылар ойы ноқтасыз, шексіз. Сенімге құрылған дүниетаным идеологиялық форманы, яғни ортодоксияны қажет етеді.

Анахарсис заманында христиан, ислам діндері дүниеге әлі келмеген. Буддизм де сақтар мекеніне тарай қоймаған. Ғұлама өмір сүрген заманда әлемдік діндер қалыптаспаған еді. Бірақ Тәңір деген ұғым болса ке-

рек. Тәңірге сиыну сенім емес, дін емес, ол – Адам мен табиғаттың арасындағы үйлесімділікті мойындағандық. Тәңірді мойындау адам еркін шектемейді. Тәңірге көзқарас өзіне қарама-қарсы түсінікті қажет етпеген. Себебі Тәңір деген табиғат, ол өмір сүру үшін қажетті жағдай. Тәңір – табиғаттың өзінен туған түсінік. Оны табиғаттың синонимі деп те қарауға болады. Адамның табиғаттың өзіне табынуы, бір жағынан, қарапайым натуралистік түсінік болса, екіншіден, өзінен тыс рухты іздеу, оны субъект ретінде қабылдау – дерексіз ойлаудың жемісі.

Тәңір дегенді объективтік идея ретінде қабылдау – ғажап кемеңгерлік. Бұл асқақ идеяға қалай жеткен? Меніңше, бұл идеяға Анахарсис сияқты ғұламалар келуі ықтимал. Тәңір идеясының авторы болуы да заңды. Мысалы, объективтік идеяны философияда дәлелдемекші болып көп кітап жазған атақты грек ғұламасы Платон Анахарсистен үш жүз жыл кейін өмір сүрген. Бұл жерде тағы міндетті түрде айтып кететін жай – Платон сақ ойшылы Анахарсисті өте құрмет тұтқан. Менің ойымша, мұның бірнеше себебі бар. Біріншіден, Анахарсис Афиныдағы саяси реформатор Солонмен дос болған. Ал Солон Платонның шешелері жағынан туысқан. Демек Анахарсис туралы әңгімелер Платонның отбасында айтылып отыруы өте ықтимал. Екіншіден, Платон өзінің объективтік идеясын парсылардың діні зороастризм ықпалымен құрастырған деген болжам бар, ал біз Платон бұл идеясын сақтар дүниетанымы негізінде қалыптастырған десек, оны кім қалай жоққа шығарады? Себебі сақтардың ойшылы Анахарсисті Платонның өте жақсы білгені – анық тарихи дерек.

Анахарсис туралы басылым беттерінде кейінгі кездерде біраз материалдар жарық көрді, бірақ сонда да сақ ойшылы туралы қысқаша түсініктеме беріп кетелік.

Анахарсис есімін елімізде шыққан бес томдық философия энциклопедиясынан, философиялық энцикло-

педиялық сөздіктен, философия тарихының оқулықтарынан, тарихи энциклопедиядан іздеп таппайсыз. Тек философия, тарих ғалымдары үшін түпнұсқа болған көне авторлардың еңбектерімен танысқан адам ғана Анахарсис деген философ, ғұлама болғанын анықтай алады.

Анахарсис есімі гректің данышпан философы Платонның *(б.э.б. 427-347 жж.)* еңбектерінде кездеседі. Ол «Мемлекет» деген еңбегінің оныншы кітабында тарихшы Гомер, философ Фалес және Скиф Анахарсис туралы айтқан *(Платон. Шығармалары, 3-т. I тарау. – М., 1971. – 427-б.)*. Осы кітаптың 642-бетінде Анахарсис туралы мынандай түсініктеме берілген: «Анахарсис – аты аңызға айналған скиф, Грекияға саяхат жасағанда Солонмен кездесіп, соның ықпалында данышпандығымен атағы шыққан. Ол туралы Геродот хабарлайды». Гректер қазіргі біздің территорияны мекендеген халықтарды ортақ атпен скифтер десе, парсылар сақтар деген.

Ендігі жерде әңгімені «тарихтың атасы» Геродоттан бастау қажет болады:

«Дарийдің жорық жасаған елдерінде, Евксинский понт *(Қара теңіз – Ғ.Е.)* жағалауындағы скиф тайпаларын айтпағанда, тұрпайы тайпалар өмір сүрген. Понттың солтүстік жағалауында ешбір мәдениетті тайпа болмаған, тек қана атақты скиф Анахарсисті атамағанда» *(Геродот. История. – М., Наука, 1972. – С.198)*.

Сонымен Анахарсис Қара теңіздің солтүстік жағында өмір сүрген скиф тайпаларының бірінен шыққан.

Кезінде Анахарсис туралы Геродот көптеген аңыз-әңгімелер естігенге, білгенге ұқсайды. Себебі ол оның кім болғанын, Грекияға қалай келгенін, есімін, ататегін ашып берген. Геродоттың баяндауынша, Анахарсис – скиф патшасы Иданфирстің әкесінің туған ағайыны. Ал Иданфирс болса – Персия патшасы Дариймен соғысқан скиф патшасы. Бұл – тарихта белгілі есім. Иданфирстің

әкесі Савлий Анахарсистің ағасы ма, інісі ме, ол жері ашылмаған.

Анахарсисті атып өлтірген де осы өз туысы. Бұлардың әкесі – Гнур, ол да скиф патшасы. Оның әкесі – Лик, оның әкесі – Спаргапиф агафирстар патшасы.

Жоғарыдағы Платон да өз заманында естігенін айтып отыр. Платон заманында Фалес пен Анахарсистен жазба мұра болды ма, жоқ па, анықтау қиын. Болуы да мүмкін. Олардың есімі аңыздарда ғана сақталған. Негізгі дерек – аңыз-әңгімелер. Бірақ олар әншейін ойдан тумаса керек. Анахарсис туралы Платонның естуі заңды. Себебі Платонның шешесі – атақты Солонның тұқымы. Диоген Лаэртскийдің баяндауынша, Солон мен Анахарсис дос болғанға ұқсайды. Ол жөнінде мынандай аңыз бар: «Ол Афиныға Евкрат архондығының 48-Олимпиадасына келген... Гермиптің айтуынша, ол Солонның үйіне келіп, қызметші құлға: «Қожайынға айт, алыс скиф жерінен Солонға қонақ әрі дос болуға Анахарсис келіп тұр де», – дейді. Солон құл арқылы жауап қайтарып: «Әдетте досты адам Отанынан іздейді», – дейді. Бірақ Анахарсис қолма-қол тапқырлық жасап: «Ендеше Солон өз Отанында неге дос іздемеске?!» – дейді. Солон Анахарсистің тапқырлығына таңғалып, үйіне енгізіп, содан дос болып кеткен».

Әрине, бұл – Солон мен Анахарсистің алғашқы жолығуы жайлы аңыз. Көне оқиға. Шындығында да Солон мен Анахарсис бір-бірін сыйлап өткен. Ол туралы Аристотельде де айтылған. Ал Лукианның айтуынша, Анахарсистің еліне оралуына басты себеп – Солонның дүниеден қайтуы *(Лукиан. Шығармалар жинағы. – М., 1935. – 95-101-бб.)*.

Платон Фалес пен Анахарсистің өнертапқыштық қасиеттерін де жоғары бағалайды. Фалестің ғылымдағы еңбегі әбден белгілі. Ол қазіргі мәндегі гидроинженер болған, Күннің тұтылуы себептері туралы зерттеген. Ал

Анахарсис туралы – ол кеменің зәкірін ойлап тапқан деген сөз бар *(Диоген Лаэртский, 96-б.)*.

Платонның Анахарсис жайлы пікірі тым жоғары. Ол «Протагор» деген еңбегінде оны «Жеті ғұламаның» бірі деп санаған.

Анахарсис есімі Аристотельдің еңбектерінде де кездеседі. «Аналитиканың» екіншіші кітабының үшінші тарауына Аристотель нақтылы заттың барлығын дәлелдеуден осы заттың неге бар болуы туралы дәлелдің айырмашылығы жайлы айта келіп былай дейді: «Анахарсистің айтуынша, скифтерде флейтаның болмауы оларда жүзімнің жоқтығынан» *(Аристотель. Шығармалары, 4-т. 281-б.)*, – деп мысалға алады. Анахарсис скифтерде флейтаның жоқтығы скифтердің жүзім өсірмейтіндігіне байланысты екенін айтып отыр. Жүзім жоқ, яғни шарап жоқ. Демек флейтаның да қажеті жоқ. Бар нәрсені білу мен оның неге барлығын білу біркелкі түсініктер емес. Аристотель өзінің осындай логикалық топшылауларында Анахарсистің кезінде кең тараған қанатты сөзін дәлел ретінде пайдаланған. Аристотель «Никомахова этикасы» деген еңбегінің оныншы кітабында тағы да Анахарсис айтты деген пікірге сүйенген. «Игі істер атқару мақсатында көңіл көтеру дұрыс, себебі көңіл көтеру – демалыс, ал үнемі үздіксіз жұмыс атқаратын адамдарға демалыс өте қажет» *(Аристотель. Шығармалары, 4-т. 280-б.)*.

Өзінен әдеби мұра қалмағаннан кейін Анахарсистің дүниетанымын анықтау қиын. Ал Фалесті сөзсіз материалист деп жүрміз. Алайда Анахарсисті скептиктер қатарынан іздеген, сірә, жөн болар деген ойдамыз. Оған бір дәлел – біздің жыл санауымыздан бұрын III ғасырдың екінші жартысында, II ғасырдың басында өмір сүрген, мамандығы дәрігер, көне грек философы, скептик Секст Эмпириктің еңбегі. Секст Анахарсистің еңбектерін арнайы сөз еткен, талдаған. Философия тарихында Секст

Эмпирик – скептицизм идеяларын өзіне дейінгі бір жүйеге келтіруімен қалған ойшыл. Оның мына бір пікірін келтірейік: «Көптеген ойлар, ілімдер жел айдаған қаңбақтай, еш жүйесіз әлемде жүйткуде. Бірақ қазіргі кезде мынандай қорытындыға келуге болады... үш бағытты аңғаруға болады. Бірінші – өлшемдер ақылда сақталуы керек, қарсы бағыттылар – санасыз әрекеттерде де болады десе, үшіншілер – жоғары екеуімен де келісіп, өлшемдер ақылда да, санасыз әрекеттерде де болады деседі. Өлшемді жоққа шығарғандар: Ксенофан Колофонский, Ксениад Коринфский, Анахарсис Скифский, Протагор, тағы басқалар» *(Секст Эмпирик. 2 томдық шығармалары, 1-т. 69-б.)*.

Секст Эмпирик Анахарсиске біршама философиялық талдау жасаған. Оның пікірінше, Анахарсис – скептик. Себебі ол ақиқат өлшемін жоққа шығарады. Бір нәрсе туралы бір саладағы мамандар әңгімелессе де, әр түрлі мамандар пікір таластырса да ортақ бір қорытындыға келе алмайды, себебі өз ісінің маманы бұл істе дилетант, ал сонымен бірге біртекті мамандар да келісімге келе алмайды. Оның себебі бұларға төреші болатын адам керек. Айтысқа түскен адам бір мезгілде айыптаушы және айыпталушы. Оның әрқайсысының сөзі шындық әрі шындық емес. Демек ақиқат өлшемі жоқ. Жыл санауымызға дейінгі V-VI ғасырларда осы бағыттағы айтыстардың болуы, әрине, таным талпынысынан туған. Әңгіме сенім туралы болып отыр. Егер Анахарсис ақиқаттың өлшемі жоқ деген ұғымға әбден келген болса, ол мистикалық көзқараста болмағаны. Құбылыстың себептерін іздеп, оған сенімсіздікпен қарау – көне заман үшін алдыңғы қатарлы ой-пікірлердің ұшқыны. Анахарсис пен Сократқа дейінгі өзге де грек ойшылдары туралы бірден-бір құнды еңбек неміс ғалымы Г. Дильстікі. Бұл еңбек орыс тіліне әлі аударылмаған.

Анахарсис туралы арнайы сөз қозғаған философтың бірі – Лукиан. Ф. Энгельс өз кезінде бұл ойшылды «көне заман Вольтері» деп өте жоғары бағалаған. Лу-

киан Македонияда болғанда Филиппополе қаласының зиялыларының алдында сөз сөйлеп, қазіргі тілге айналдырсақ, лекция оқыған. Сондағы сөздері: «Скиф», «Геродот», «Зевксис». Бұл сөздерде (Скифте) көптеген тың дерек бар. Оның айтуынша, Афиныға ең бірінші келген скиф Анахарсис емес, одан бұрын Токсарид деген емші скиф болған. Ол туралы да грек жұртында аңыз бар. Лукианның айтуынша, Анахарсистің Афины қаласына келгендегі тұңғыш кездескен адамы – осы Токсарид. Ол жас скифті Солонға жолықтырып, жақындастырады. Бұл кезде Солонның егде тартқан шағы болатын. Солонның қамқорлығының арқасында Анахарсис грек жұртына аты мәшһүр ғұламаға айналды *(Лукиан. Шығармалар жинағы. – М., 1935. – 95-101-бб.)*.

Анахарсистің көркем бейнесі Плутархтың *(б.э.д. 40-жылдары туып, шамамен 120-125 жылдары қайтыс болған)* «Жеті ғұлама сауығы» деген еңбегінде жасалған. Бұл шығармада тарихтан ауытқушылық бар, сондықтан көркем шығарма ретінде қарастырған дұрысырақ болар. Себебі Плутарх өз ойынан алып, тарихта болмаған адамдарды да қосқан. Мұндағы «Жеті ғұлама» – Фалес, Солон, Периандр, Питтак, Биант, Хилон, Клеобул. Сауықта осылармен бірге Анахарсис те болған.

Сауықты ұйымдастырған – Периандр. Ол өзі ауқатты, қолында билігі бар адам болғанмен, сауықты өте қарапайым түрде өткізген. Тіптен әйелінің қымбат әшекейлерін таққызбай, қарапайым киім кигізген. Себебі сауыққа шығатындар сән-салтанат, қошемет, сәндік, молшылық іздейтіндер емес, өңкей ғұлама болатын. Олардың басы қосылғанда, әрқайсысы өз ойларын айтып, диалог ретінде әңгіме құратын. Бұл бір жағынан білім салыстыру болса, екінші жағынан қоғамдық ақыл-ойды жетілдірудің бір түрі. «Жеті ғұламаның» Амасис патшаға берген мынандай «ақыл-кеңестері» бізге жеткен.

Бірінші сөз алған Солон: «Менің пікірімше, егер өзі мен Үкімет билігін халық билігіне айналдыра алса ғана ол патшаның даңқы артады», – дейді.

Екінші Биант: «Ол сонда ғана заңға бағынудың үлгісін жасайды», – дейді.

Одан кейін Фалес: «Патшаның бақыты сол, егер оның жасы жетіп, өз өлімімен өлсе», – дейді.

Төртінші Анахарсис: «Онда оның барлығынан ақылды болғаны», – дейді.

Бесінші Клеобул: «Ол қасындағылар сөзіне ермейтін патша», – дейді.

Алтыншы Питтак: «Олай болғанда бағыныштылар өзінен қорықпайды, өзі үшін қорқады», – дейді.

Жетінші Хилон: «Патша ойы өлім туралы емес, мәңгілік туралы болуы керек», – дейді.

Ең соңынан Периандр сөз алып: «Бір нәрсе ескерткім келеді: осы айтқандардың бәрін ақылмен қорытқан адам биліктен қол үзуі қажет», – дейді *(Плутарх. Шығармалары. – М., 1983. – 369-б.)*. Плутарх шығармасында осы тәріздес бірнеше диалогтар келтірілген. Анахарсис соның бәріне қатысып отырған.

Плутарх шығармасын толығымен айна қатесіз тарихи құжат ретінде қарастыру қиын. Оның өз жанынан қосқаны да жоқ емес. Алайда «Жеті ғұлама сауығынан» сол заман тынысы аңғарылады, сонымен қатар Анахарсистің ортасы бейнеленген. Біз Анахарсисті «Жеті ғұламаға» қоса алмаспыз, бірақ оны «Жеті ғұламасыз» түсіну, танып-білу де мүмкін емес.

Плутархтың айтуынша, көне заманның атақты материалисі Фалестің Анахарсис туралы пікірі өте жоғары болған.

Анахарсис туралы іздеген адамға тың деректер табылуы әбден мүмкін. Әсіресе орыс тіліне аударылмаған көне грек авторларының еңбектерінде біраз сыр бар болар деген ойдамыз. Себебі «Жеті ғұламаға» қатысты

айтылған жайларда Анахарсис есімі қоса жүруіне еш таңғалуға болмайды.

Қолымызда бар әдебиет ішінде скиф ойшылының есімі Мишель Монтеньнің «Тәжірибелерінде» екі рет ұшырасады. Оның бірінші кітабының аты – «Біздің арамыздағы теңсіздік» *(Мишель Монтень. Тәжірибелер. – М., 1981. – 24-б.)*. Скиф тайпасынан шыққан ғұлама туралы еңбек 1979 жылы «Мысль» баспасынан тұңғыш рет орыс тіліне аударылып жарық көрген.

Диоген Лаэртскийдің «Атақты философтардың өмірлері, ілімдері, нақыл сөздері туралы» деген кітабында Анахарсиске қатысты көптеген мағлұмат бар. Мұнда да оның Солонмен дос болғаны айтылған. «Жеті данышпан» кімдер деген бітпес дауға Диоген Лаэртский де қатысқан. Оның тұжырымынша, төрт ғұлама туралы талас жоқ, олар: Фалес, Биант, Питтак, Солон, ал қалған үшеуін мынандай алты адам ішінен таңдап алу керек, олар: Аристодем, Памфил, Хилон, Клеобул, Анахарсис, Периандр. Гермипп «Ғұламалар туралы» деген кітабында он жеті адамның атын келтіреді: Солон, Фалес, Питтак, Биант, Хилон, Мисон, Клеобул, Периандр, Аристодем, Пифагор, Лас Гермионский, Хармантида және Анаксагор, т.б.

Диоген Лаэртскийдің жоғарыда аты аталған кітабына жазған алғы сөзінде белгілі кеңес философы А.Ф. Лосев «Жеті ғұлама» туралы үзілді-кесілді пікір айтқан, оның ішінде Анахарсис жоқ. Мәселе Анахарсистің «Жеті ғұлама» санатында міндетті түрде болғанында емес, байқап отырған шығарсыздар, оның аты көне заман данышпандарымен үнемі бірге аталуында. Осы жайлар философия тарихында Анахарсистің үлкен орын алатындығының дәлелі. Жазылып қалған «мұра» туралы әңгімеге келсек, «Жеті ғұламаның» көбінен еш жазба еңбек қалмаған. Олар айтты деген сөз көбінесе ел ау-

зында аңыз күйінде сақталған. Сондай аңыздардың бірі шешендік өнері туралы.

Грекия елінде Анахарсиске қойылған ескерткіш бар. Онда «Басқа пәле тілден» деген мағынада сөз жазылған. Диоген Лаэртский кітабында Анахарсис айтты деген мынандай қанатты сөздер кездеседі: «Қалайша маскүнем болмауға болады?» – дегенге: «Көз алдында маскүнемнің тұрқы тұрса болғаны»; «Эллиндер ісіне таңғаласың, олар басбұзарлыққа қарсы заң шығарғанмен, бірін-бірі ұратын спорт сайыскерлеріне сыйлық береді»; «Кемелердің тақтайының қалыңдығы төрт елі екенін білген кемедегілер өлімнен де төрт елі ғана жерде». Анахарсиске: «Өлі көп пе, тірі көп пе?» – деген сұрақ қойса: «Ал теңізде жүзіп жүргендерді қайсысына қосамыз?» – деп қайтара сұрақ қойған екен дейді. Бір афиндік оның: «Жабайы, тағы елден келгенсің!» – деп мазасын алған соң: «Мен үшін менің елім масқара, ал сен өз еліңнің масқарасысың», – депті.

Осындай Анахарсис айтты деген сөздер көп. Анахарсистің шешендігі Элладада кең таралғанының белгісі ретінде «Скиф осылай сөйлейді» деген мәтел сақталған.

Диоген Лаэртскийге сүйенсек, Анахарсистің 800 жол өлеңі болғанға ұқсайды. Бұл өлеңдердің үзінділері «Латинская антология» деп аталатын көне грек ақындарының шығармалар жинағынан табылып қалар ма деп ойлаймыз. Бұл антология жыл санауымыздан II ғасыр бұрын басталып, Византия дәуіріне дейін жазылған. Орыс тіліне ықшамдалып, 1985 жылы «Греческие эпиграммы» деген атпен жарық көрді. Бұл басылымдарда Анахарсис деген ақын жоқ. Сондықтан аударманы емес, түпнұсқаны қарау керек. Себебі ол өлеңдерде скиф тұрмысына қатысты салт-дәстүрлер баяндалған. «Латинская антологияда» Анахарсис өлеңдері болуы мүмкін деуімізге сол антологиядан алынған мына өлең негіз болады: «Ұзақ сапардан соң Анахарсис Скифияға оралып,

өз тумаларына эллиндер тұрмысын үйрете бастады. Бірақ іс атқарып, сөзін аяқтағанша оққа ұшып, мәңгілік өмір сүрушілер қатарына қосылды *(Диоген Лаэртский, 95-96-бб.)*. Бұл жолдардан мынандай қорытынды жасауға болады. Грекия мен Скифияның арасында тек сауда, мемлекеттік қатынас қана емес, рухани байланыстар да орын алған. Анахарсистің қаза болуы Грекияда белгілі болып, ол туралы аңыз тараған. Грек ақындары өлеңдер арнаған Скифия мен Грекия арасындағы рухани мәдениет тарихы әлі түбегейлі зерттелмеген.

Солон дүниеден өткен соң Анахарсис Грекиядан еліне – Скифияға қайтады. Лукианның айтуынша, Анахарсис еліне мүлдем қайтпауы да мүмкін еді, сірә, Солон өлгеннен кейін Элладада Анахарсис үшін қолайсыз жағдай туса керек. Бірақ туған елінде де оны бақыт күтіп тұрмап еді. Геродоттың айтуынша, Анахарсисті грек әдет-дәстүрін сақтағаны үшін өз туысы Савлий патша атып өлтірген. Бұл жерде Геродотпен толық келісуге болмас. Анахарсисті туысының атып өлтіруінің мәні тереңде. Мәселе тек қана грек әдет-салтында емес, ол сылтау ғана.

Анахарсис гректің атақты заң жүйесінің реформаторы Солонмен дос болған, олай болса, оның идеяларын скифтердің мемлекеттік тұрмысына енгізуге талпыныс жасауы әбден орынды. Сірә, шындығы, Анахарсис өзі көріп, оқып, үйреніп келгенін жүзеге асырғысы келген болуы керек. Ондай өзгерістер Скиф мемлекетінің қалыптасқан басқару жүйесін сөзсіз өзгертуге, тіптен бұзуға әкелуі мүмкін. Оған скиф патшасы көне қоя ма?! Біздің болжауымызша, Анахарсистің қазасының басты себебі өмір тәжірибесі, оның ақылы, данышпандығы болды. Оның өлімі Ұлықбектің өліміне ұқсас. Скиф мемлекетінде – туған жерінде қаза болуы заңды. Қайта елге оралып, ұзақ жасап, табиғи түрде дүниеден қайтса таңғалуға болар еді. Анахарсис Грекиядан алған білімін

жүзеге асыруға жалғыз кірісті. Ол скиф қалалары ортасында мүмкін емес болатын. Сондықтан Анахарсистің өлімінің себебі түсінікті. Анахарсистің туыстары (патша әулеттері) оны тек өлтіріп қана қойған жоқ, оның есімін атауға тыйым салған. Оның тарихта аты қалуы Грекиядағы пікірлестері арқасында ғана. Геродот: «...Скифтерден Анахарсис туралы сұрасақ, «Ондай адамды білмейміз» деп жауап қайтарады», – дейді.

Соған қарағанда, Анахарсис Скиф патшалығына аз әуре салмағанға ұқсайды. Алдыңғы озық ойлы адам тарихта үнемі «үстем таптарға» үрей беріп отырғаны мәлім. Сондай адамның бірі – философия тарихында, оқулықтарында әлі өз орнын алмаған көне заман ғұламасы Анахарсис Скифский.

Туысының атқан садақ жебесінен қансырап өлгелі жатқанда Анахарсис: «Элладада мені ақыл сақтаса, өз жерімде қызғаныш құрбаны болдым», – деген екен.

«Жеті ғұлама және Анахарсис» деген мақалам 1992 жылдың 14 ақпанында «Алматы ақшамында» жарық көрді. Сөйтіп, Анахарсис Скифский деген атпен тарихта қалған ғұлама кейін жоқтаушыларын тапты, есімі қазақ елінде қайта жаңғырды.

Мақаланы жұртшылық жылы қабыл алды. Бірақ зиялы қауым Анахарсисті «қазақтандыру» жағына келгенде тосыла берді. Қарадүрсіндікке салынып, «қиыннан қиыстыра салу» – ғылымға жат тәсіл. Айғақты, нақтылы дәлел болуы керек. Дәлел болмағандықтан Анахарсисті өзімше бұрмалап қазақшалауға тырыспадым. Анахарсистің Скифский аталуы, сақ елінің азаматы болғаны жеткілікті еді. Скиф, сақ дегендер біздің түптамырымыз екені де тарихтан белгілі.

Сонымен негізінде Платон, Аристотель сияқты философтар мойындап, оның беделіне бас иген Анахарсис Скифскийдің өз бабамыз екендігі анық. Оны Майқы Мән баласы «Анарыс» деп атаған. Мүмкін, оның шын есімі

Анарыс шығар. Анахарсис деген латынша аталған есім болуы мүмкін.

Анарыс деген сөз түркі тілінде екі компоненттен құрылған. Аң-арыс. Скиф, сақ өнерін зерттеушілердің қолтума шығармаларында аңдардың бейнесі ерекше орын алған. Сондықтан Анарыс деген сөз құлаққа тосын естілмейді. Әрине, бұл болжам, Анахарсистің Майқы би айтқан Анарыс екені рас болса, сөздің түп төркінін (этимологиясын) тіл мамандары ашар.

Біздің айтарымыз, Анахарсис қазақша айтқанда Анарыс болса керек. Майқы бабамыздың айтқанын әзірше жоққа шығаратын дәлел жоқ. Олай болса, Анахарсис – Анарыс біздің бабамыз, ол бізге, өз ұрпағына екі жарым мың жылдан соң танылып отыр. Оның аруағына бас иіп, аты өшпейтін істер атқару керек. Орта ғасырда Еуропаның елінде «Жас Анахарсистің басынан кешкендері» деген роман жарыққа шыққан. Сол шығарманы қазақ тіліне аудару – кезек күттірмейтін істердің бірі.

Қысқасы, Анахарсисті тану ілімін жолға қойған жөн. Қазір оның есімін ешбір энциклопедиядан, ешқандай философиялық сөздіктен таппайсыз, онымен достасқан, дәмдес болған Солон Афинский, Фалес Милетскийлер бар да, Анахарсис есімі аталмайды. Сірә, оған кедергі болған К. Маркстің бір ауыз сөзі болса керек. Ол: «Скифиядан Анахарсис деген бір философ шыққан, бірақ оған қарап Скифияда өркениет болды деп айта алмаймыз», – деген еді.

Егер, К. Маркс айтқандай, Скифияда өркениет болмаса, онда Анахарсис сияқты ғұлама қайдан шыққан? Тақыр жерге шөп шығушы ма еді? Демек К. Маркс өзіне-өзі қайшы келіп отыр. Сірә, оның бұлай деуіне өзгеше бір себептер болғанға ұқсайды. Тарихта скифтердің жаугершілік жасап, қырғын салғаны да анық. Олардың пайғамбар жұртына жасаған қысымшылығы да аз болған жоқ. Жұмыр басты пенде К. Маркс соның бәрін есеп-

ке алды ма деген пікірдемін. Әйтпегенде тағы халықтан аты әлемге әйгілі ғұлама шығуы таңғалатын іс емес пе.

Түркі әлемінің келесі кемеңгер ойшылы – Иоллығ тегін.

Ұлттық мәдениетіміздің бастау-бұлағының бір арнасы Орхон ескерткіштерінен *(VII-VIII ғғ.)* басталады. Бұл топтамаға «Күлтегін» және «Тоныкөк» жырлары жатады. Әңгімеге өзек етіп алып отырған Иоллығ тегін – осы «Күлтегін» жырының авторы. Әрине, VIII ғасырда дүниеге келген шығарманың авторын нақтылы анықтау оңай іс емес. Біздің сүйенетін дерегіміз – «Күлтегін» (бірінші жыр) жырының соңында: «Бұл жазуды жаздырғанның аты Иоллығ тегін», – деген анықтама. Тасқа басылған дерекке сенбеуге, оны теріске шығаруға біздің қарсы дәлеліміз жоқ. «Күлтегін» жырының авторы Иоллығ тегін деп санаймыз.

Бұл пікірден мынандай мазмұнды қорытындылар жасаймыз. VII-VIII ғасырларда өмір сүрген бабаларымыздың жазба мәдениеті (авторы белгілі) болған. Демек мұндай мәдениеті бар елдің әлемдік өркениетте алатын орны да ерекше болса керек.

Жазба мәдениетінің іргетасы – алфавит. Ал төл алфавиті болу деген сөз сол халықтың болмысты (дүниені) эстетикалық және математикалық тұрғыда игеруінің, тануының жоғарғы нәтижесі деп білеміз. Математикалық санасы жетілмеген халық алфавит құрастыруға дәрменсіз. Болмысты есептеу жүйесі арқылы меңгере бастағанда таңбалар деген түсінік туады. Әріп таңбасы ойлаудың нақтылығынан әрі әлмисақтан қалыптасқан. Адам адам болғалы ойлаудың екі-ақ түрі болған, олар – образды ойлау және математикалық ойлау.

Әлемде тарихқа төл алфавитімен енген халықтар санаулы. Еуропаның бүгінгі өркениетті атанып отырған бірде-бір халқының өзінің төл алфавиті болған емес. Түркі алфавиті қайдан, қалай шыққаны туралы талас

көп, бірақ бұл түркілердің төлтума дүниесі деген пікір дәлелдірек секілді. Әрине, біз бұл жерде түркілер томағатұйық күйде, ешкіммен араласпай, мәдени байланысқа түспей, өздері алфавит ойлап тапты деген ойдан мүлдем аулақпыз. Мәдениет ешқашан да томаға-тұйық күйде дамымайды, ол – синтездік құбылыс.

Жырды жаздырған Иоллығ тегін деп отырмыз, демек VII-VIII ғасырларда Түркі қағанатында авторлық дәстүр болған. Авторлық дәстүрдің болуы мәдениетті елге тән. Жеке адамның қасиетін құрметтеу сияқты адамгершілікке бастайтын тәрбие жүйесінің барлығын растайды. Иоллығ тегін өзінің авторлық құқығын тасқа бастырып, ұрпақтарына мұра етіп қалдыруы соның айғағы.

Авторлық құқық жайында айтсақ, мынандай екі мәселе туралы ойланған жөн. Бірі – объективті мазмұндағы түсінік, яғни сол заман шындығы (Түркі қағанатының тарихы, Күлтегін туралы жыр, т.б.), екіншісі – автордың өзіндік субъективті түсінігі, яғни Иоллығ тегін дүниетанымына қатысты сөз.

Тарихнамада Түркі қағанаты 552 жылы құрылып, 745 жылы ыдырады деген дерек бар. Аспан астында мәңгілік не бар? Түркі қағанатының ыдырауы да заңды еді, бірақ екі ғасыр өмір сүрген бұл қағанаттан тасқа басылған сөз қалған. Соның елеулісі – «Күлтегін» жыры.

Жырда Күлтегін – Білге қағанның інісі. Иоллығ тегін – Білге қағанның баласы. Бастарынан бақ-дәулет тарқамаған бұлар – ұлы әулеттің ұрпақтары. Иоллығ есім болса, «тегін» таққа мұрагер, орысша айтқанда «царевич» деген ұғымды береді. Демек, ол тек жыршы, ойшыл ғана емес, тақ мұрагері, саяси қайраткер.

Түркі мәдениетін зерттеуші ғалымдардың пікірінше, Иоллығ тегін 739 жылы өз ажалынан қайтыс болған, ал жырды 732 жылы жазған. Бұл Түркі қағанатының мығым кезі болғанымен, империя болмысына дерт кіре

бастағаны белгілі болған еді. Бәлкім, осы жай саясаткер Иоллығ тегінге Күлтегін батыр қазасына арнап сөз жазуға ой салды ма екен? Күлтегін батыр 684 жылы туып, 731 жылы 47 жасында дүниеден өткен. Осы қаза әсіресе Білге қағанға қатты әсер еткен, аза тұтқан. Сірә, жырдың Білге қаған атынан жазылуы да содан болар.

Иә, атақты әскери қолбасшы Күлтегіннің ажалы Түркі қағанатына ауыр соққы болды. Жырда Күлтегіннің қағанат әміріндегі орны туралы айтылған. Бірақ жыр неге Білге қаған атынан жазылған деген сұрақ тууы мүмкін. Сірә, соның себебі, біріншіден, жоғарыда айтқанымыздай, Күлтегіннің қазасы ең алдымен Білге қағанға ауыр тисе керек. Өзінің таққа отыруына бірден-бір себеп болған інісі Күлтегін еді. Ол тек жақын туысы ғана емес, оң қолы, әскери қолбасшысы. Екіншіден, Білге қаған – Иоллығ тегіннің әкесі, демек «Әке тұрып, ұл сөйлегеннен без» демекші, әдеп сақтау болуы да ықтимал. Үшіншіден, бұл Күлтегіннің жеке басына ғана арналған азалы сөз, әншейін жоқтау емес, Түркі қағанаты туралы ханның, ел басшысының толғауы, Күлтегін сияқты батырдан айырылған халықтың халі туралы сөз.

Қаған әкесі атынан тасқа қашатып сөз жаздырған Иоллығ тегінге әдеттегідей жылнамашы (летописец) деп қарауға болмайды. Ол тарихи оқиғаларды тізе бермей, заман, қоғам туралы өз тұжырымдарын жазған. Оның осылайша іс етуіне өскен ортасы, атақ-дәрежесі, алған тәрбие-білімі, көрген-түйгені – бәрі сай, жырда баяндалған оқиғалардан ол сырт тұрған бөтен көз емес, осы хикаялардың кәдімгі кейіпкерлерінің бірі.

Иоллығ тегін түркі жұртының зор қағанат (империя) болып қалыптасуының, оның бір жағдайда әлсіреуінің, одан Білге – Күлтегін тұсында қайта көркеюінің себептеріне әбден қанық. Иоллығ тегін – себеп пен салдарды айыра, ажырата білетін ойшыл, ол VIII ғасырдағы

оқиғаны жеткізуші көнекөз ғұлама. Себеп – жыр 732 жылы жазылған деген дерек бар, ал Түркі қағанаты 13 жылдан кейін, яғни 745 жылы ыдыраған. Демек, қағанаттың ыдырауы, дерті басталған кез. Ол дертті кім айырмақшы, кім білмекші? Қағанатта ондай адамдар бар, соның бірі – Иоллығ тегін. Осы жырды жазудың да бір мәнісі ұрпаққа өсиет сөз қалдыру. Күндердің күні не болары Тәңірге ғана мәлім. Алдыңғы қатер туралы Иоллығ тегін: «Аштықта тоқтықты түсінбейсің, бір тойсаң аштықты түсінбейсің», – деп толғанысқа түскен.

Иоллығ тегіннің дүниетанымы қағанаттық (империялық) ойлау жүйесіне құрылған. Оған объективтік негіз бар. Түркі қағанатының бір шеті Керчь (Боспор) жақта болса, екінші шекарасы Әмудария, Иран, Румге шектесіп жатқан. Мұншама зор мемлекетке тән сана формасы империялық болуына еш таңғалуға болмайды.

Бұл еуразиялық мемлекет кезінде саясатта шешуші рөл атқарған. Сондықтан да Иоллығ тегіннің бағынбағандардың:

Бастарын идіріп,
Тізелерін бүктірдік, –

деуі орынды.

Қағанаттық (империялық) сана түркі тілдес халықтардың дамуына мықты негіз болды. Менің топшылауым бойынша, кейінгі X-XI ғасырлардағы Орта Азия мен Қазақстан өңіріндегі ғылыми, мәдени жетістіктерге бастама болған осы Түркі қағанатының болмысы. Олай деуге толық себеп бар. Орхон ескерткіштерін зерттеуші орыс ғалымдары түркілер тарихқа темір қорытушылар болып енген дейді. Олар Ергене Қон деген жерде (Алтай тауының қойнауында) жужандықтар езгісіне қарсы көтеріліс ашып, 552 жылы Бумын өзін қаған сайлап, дүниеге түркі мемлекеті келген.

Жеңіске жетудің бір негізі түркілер ұста халық болып, темірді жете меңгеруінде еді.

Түркі қағанатын зерттеуші С. Киселев өзінің «Древняя история Южной Сибири» деген 1951 жылы жарық көрген еңбегінде: «Ертедегі түріктер темір, алтын, күміс, қалайы, мыс өндірген. Темір кенін тауып қайнатып, көміртегі тотығын қосу арқылы болат өндірген. Мұны олар «құрыш» деп атаған», – деп жазады.

Түркілерді зерттеушілердің тағы бірі Н. Бичурин де осы пікірді қуаттап, болат құрыштан қайқылау ұзын қылыш, екі жүзді ауыр семсер, ұзындығы бір кез сүңгі найза, құрыш масақты ысқырық оқ, мүйіз жақ, темір сауыт, іші мақпал темір қалпақ (дулыға) жасағанын жазған.

Темірді (металл) жете меңгеру – зор білімді, зерделілікті, қайраттылықты қажет ететін іс. Металды жете тану математикалық ойлау жүйесін қалыптастырады. Сондықтан халықтың өзіне тән алфавит құрып алуына таңғалып, таңдай қағуға болмайды. Өйткені металдан зат, қару жасаудың өзі таңбалар жүйесіне тікелей қатысты. Қару дегеніміз – дүниедегі бар заттың абстрактіленген формасы. Металл қасиетін тану түркі жұртын ойлау жүйесіне көтерген. Сондықтан Иоллығ тегін:

Төбеңнен Тәңір баспаса,
Астыңнан жер айырылмаса,
Түркі халқы, ел-жұртыңды
Кім қорлайды? –

дейді.

Байқап отырсыз, қағанаттық сапа дегенде Иоллығ тегін өлшеусіз, мөлшерсіз мақтанға салынбайды. Ол төбедегі көк Тәңіріне тәубе етеді, астымыздағы қара жерге тағзым етеді. Осы екі ұлы түсінікке Иоллығ тегін

бас иген. Бұл рухани күштер – ертедегі түркілердің діни нанымдарының негізі. Демек, Иоллығ тегін қағанаттық санасының өз өлшемдері бар. Ол өлшемнің есімі – Тәңір. Қазақ күні бүгінге дейін Тәңірін ұмытпаған. «Тәңір жарылқасын» дегенді «Алланың рақымы жаусын» деген түсініктің синонимі ретінде қолданады.

Қағанаттық (империялық) сана дегенімізде оны әманда тіл мәселесіне байланысты қарастыруымыз керек. Қағанаттық идеологияның ортақ тілі болуы заңды. Ортақ тіл – империялық (қағанаттық) өмір сүрудің бір тәсілі. Мұндай тіл Түркі қағанатында, әрине, түркі тілі болған.

Түркі тілі қағанаттың мемлекеттік тілі ретінде екі ғасыр өмір кешкен. Осыншама уақыт ішінде түркі тілі қағанатқа топтасқан халықтардың әдетіне, салт-дәстүріне, дүниетанымына әбден сіңісті болып кеткен.

Тілдің дүниетанымдық қызметін (функциясын) зерттеу – тілшілер мен философтардың ортақ ісі. «Күлтегін» жырын мұқият оқыған адам Иоллығ тегіннің сөз қолданыстарынан түркі тілінің дүниетанымдық мәнін сөзсіз таниды. Мысалы, адамдардың әлеуметтік жағдайы мен қоғамдық орнына байланысты қолданған мынандай ұғымдарына назар салайық. Олар: бай, бек, кедей, құл, күң, қаған, т.б. Бұл ұғымдар өз мәндерін күні бүгінге дейін жойған жоқ. Бек деген кейін қазақи ұғымға мүлдем ие болған. Ол орыстың «аристократ» деген ұғымымен мәндес. Қазақша асыл деген мәнде қолданылады.

«Күлтегін», «Тоныкөк» жырларында сұлтан, мырза деген ұғымдар жоқ. Олар санамызға, тілімізге кейінгі кездерде енген. Біздің төл ұғымымыз – бек. Оны түркі мәдениетінің, яғни VII-VIII ғасырлардың мұрасы ретінде қастерлеп, түркі мәдениетінің қара шаңырағына ие болып қалғанымыз рас болса, бүгінде бек деген ұғымды тілімізге де, тұрмысымызға да қайтаруымыз керек.

Өйткені бек деген Тәңір, түркі деген ұғымдармен бірге қалыптасқан.

«Күлтегін» жырын алғаш оқыған дат ғалымы В. Томсен (1893 жылдың 23 қарашасында) «Тәңір», «түрік» деген екі сөзді ажыратқан. Сөйтіп, ұмыт болған көне мәдениет нұсқасы қайта жаңғырғанда қазақтар өздеріне етене жақын сөздермен: Тәңір, түркі, бек, бай деген ұғымдармен қайта кездесті. Бұл – түркі мәдениеті мен қазақ мәдениетінің үзілмеген сабақтастығының белгісі.

Тәңірге сенудің исламдағы Аллаға құлшылық етуден аса күрделі айырмашылығы жоқ. Бұрын Тәңірге сиынған көшпелілер енді Аллаға құлшылық етіп, аузына қайсысы бұрын түссе соны: Тәңірді – Алламен, Алланы – Тәңірмен еркін орын ауыстырып айта береді. Себебі екі сенімнің де негізі бір еді. «Күлтегін» былай басталады:

Биікте көк Тәңірі,
Төменде қара жер жаралғанда,
Екеуінің арасында адам баласы жаралған.

Бұл ақиқат Алладан келген төрт кітапта (Таурат – Мұса пайғамбарға түскен, Зәбур – Дәуіт пайғамбарға түскен, Інжіл – Ғайса пайғамбарға түскен, Құран – Мұхаммед пайғамбарға түскен) айтылған әлемнің жаратылысы туралы сөздер тым алшақ емес. Тәңір мен Алла ұғымдарын түсіндіруде Тәңірді жарылқаушы дейді де, жаратушы демейді. Жырда да: «Биікте көк Тәңірі/ Төменде қара жер жаралғанда», – деп, Тәңірді жаратушы демейді. Тәңір түркілер дүниетанымында өз сыры өзінде, құпия, оқшау күйде. Тәңірдің гносеологиялық табиғатын ашу мәселесі күн тәртібіне қойылмауы сол кездегі заман болмысына қатысты. Алла ұғымы да Тәңір сияқты сыры ішінде, өз құпиясын өзі білуші күш болғанмен, ол әмірші, тек жарылқаушы емес, ол жаратушы.

Иоллыҳ тегін дүниетанымын біліп, зерттеудің қажеттілігінің бірі, біз X-XI ғасырларды түркі мәдениеті мен араб-парсы мәдениеті тайталасқа түскен мезгіл деп жүрміз. Бұл жарыста сөзсіз араб-парсы мәдениеті үстемдік етіп жеңіп, түркі мәдениеті бірте-бірте ығыса берді. Сонда біз араб мәдениетіне қарсы тұрған немесе сол дәуірге дейінгі мәдениет туралы айтқанда, нақтылы тұжырымға келуіміз керек. Міне, осы тұжырымға Иоллыҳ тегін сияқты түркі мәдениетінің қайраткер-ойшылын тану арқылы келе аламыз.

Түркі және араб мәдениеті дегенде, екеуін бір-біріне қарсы қоюшылық та құнды пікір емес. Олай дейтінім, қазақ халқы *(өзге түркі тілдес халықтар туралы жауап бере алмаймын – Ғ.Е.)* өзінің түркілігін де толық жоймай, араб мәдениетін де діни негізде емес, өзінше қабылдаған. Соның нәтижесінде әлемге қазақша ой ойлай алатын этнос келген. Біз мұны ұлттық ерекшелік дейміз.

Біздің замандас ақынымыз Қадыр Мырзалиев: «Адам жылап туады, жатады жұрт жұбатып. Адам жылап өледі, өзгені де жылатып», – дегенін философиялық толғаныс ретінде құп алдық. Бұл XX ғасырдың екінші жартысындағы қазақ ақынының ой байламы еді.

Абай: «Адам баласы жылап туады, кейіп өледі», – дегенде данышпандық деп бас идік. Ол XIX ғасырдың екінші жартысындағы қазақша ойлаудың үздік үлгісі еді.

Иоллыҳ тегіннің: «Адам баласының бәрі өлгелі туған», – дегеніне не айтуға болады? Таңданасың ба, жоқ па? Басыңды оның рухы, аруағы алдында жерге дейін иесің бе, жоқ па? Себебі бұл өмірдің мәні туралы философиялық ой VIII ғасырда айтылған. Сонда Батыс елдерінде XIX-XX ғасырларда – «өмір философиясы», «өмір сүру философиясы», «экзистенциалистік философия» дегендердің айтып жүрген мәселесінің генезисін Иоллыҳ тегін дүниетанымынан тауып отырмыз. «Адам-

ның бағасы оның өлімі арқылы анықталмақ» деген қағида Еуропаның өркениетті елдерінде кеңінен тараған. Ол жоғарыда айтылған даналардың философиялық толғауларына негіз болған.

Иоллығ тегіннің өмір мәні туралы мәселе көтеріп, оның шешімі туралы айтқан ойының мазмұнын түсіндірейік. Өмірдің мәні туралы Иоллығ тегін көтерген экзистенциалистік ойдан екі типтегі дүниетаным тармақталмақ. Бірі – адам өлгелі туған, сондықтан белсенді әрекет ету бос әуре дейтін пессимистік дүниетаным. Екіншісі – адам баласының бәрі өлгелі туғанмен, өз ғұмырында артына сөз қалдыратын, ел-жұрты үшін ерлік жасап, жан қиюға дейін баратын оптимистік дүниетаным.

Ежелгі түркілер заманында осы екі дүниетанымның екеуі де болған. Иоллығ тегін соңғысын қалаған. Олай дейтініміз, оның мәңгілік етіп тасқа бастырған түркі этносының қалыптасуы, Елтеріс бастаған ұлт-азаттық қозғалыс туралы жыры оған айқын дәлел.

Иоллығ тегін бұл ұлт-азаттық қозғалыс, Түркі қағанатының тарихы шет жұрт үшін емес, түркілердің ұрпақтары үшін керек екенін жақсы түсінген. Сол себепті жырды қашатып жазғызған. Иоллығ тегін адам баласының көлеңкелі жағы емес, оның азаттыққа, еркіндікке ұмтылу қарекетін жырлаған. Оған негіз – түркілердің биік көкте Тәңірі бар деген түсінігі. Биік көктегі Тәңірі оларға қиял, арманына қанат, жүргеніне қайрат беретін тұңғиық. Биікке бас ию, биіктікті аңсау адамды өршіл философияға талпындырады. Биіктікке ұмтылу – ерлік, батырлық философиясы. Аспанда қолдаушы Тәңір болса, несіне ұлы іске нар тәуекел демеске?! Биіктік пен құлдық – бір-біріне қарама-қарсы түсініктер. Олай болса, жужандарға (қанаушыларға) қарсы көтеріліске шығу көк Тәңірінің әмірі. Бұл – тағдыр. «Тағдырды Тәңір береді», – дейді Иоллығ тегін.

Тәңірден өзге түркілердің жер-анасы бар. Бірақ, Иоллығ тегіннің пайымдауынша, адам көк Тәңірі мен жердің арасында жаралған, демек, ол тек жер перзенті емес *(бұл түсінік қазақтарда кейін қалыптасқан – F.E.)*, көк Тәңірісінің де перзенті. Екеуіне ортақ, сондықтан да түркілерге қара жер күш-қуат берсе, Тәңірі рухтандырған.

Иоллығ тегін азаттық философиясын осылайша түсіндіреді. Адамның тәні рухтан жаралғанын айтады. Тәні жерде жаралып, қайта қара жерге оралса, рухы аспанға, биікке ұшады деп ұғындырады. Иоллығ тегін Елтерістің дүниеден қайтқанын өлді демейді – «ұша барды» деген. Демек, жаны ұшып кетті. Бұл – Тәңір ісі. Елтеріс рухы өлмейді. Оның орнына қаған болған баласы түркі жұртын көркейте түседі. «Кедейді бай қылады, азды көп қылады».

Иоллығ тегін, түркі мәдениеті дегенде өзімше топшылаған өз ұсыныс-пікірімді ортаға сала кетейін:

Ілгеріде «Аз и Я» кітабында Олжас Сүлейменов қарашаның 25-жұлдызын Түркі мәдениетінің мейрамы күні деп атап өтуді ұсынған еді, осы тілек қабыл болмай келеді. Жоғарыда айтылғандай, дәл осы күні В. Томсен «Күлтегін» жырының түркі тіліндегі нұсқасын жариялаған болатын. Сондықтан қарашаның 25-жұлдызын Түркі мәдениетінің мейрамы деп атап, жылда осы күнге орай Иоллығ тегінге арналған зиялы қауым басқосулары дәстүрге айналса деген пікірді ұсынамын;

Еуразия өңіріндегі көптеген халықтар дамуына ерекше үлес қосқан Түркі қағанатына, оның басшыларына арнайы ескерткіштер кешенін жасау ісін Мәдениет министрлігі өз қамқорлығына алса, түркі мәниетіне арнайы музей ашылса;

Күлтегін, Иоллығ тегін, т.б. Түркі қағанатының көсемдері, батырлар мен ойшылдарына көше аттары, оқу орындары, елді мекен аттары берілсе деген тілек.

Иоллық тегін туралы алғашқы сөзді осындай нақтылы ұсыныстармен жинақтап отырғанымыз – кезінде Түркі қағанатының территориясы қазіргі Қазақстан Республикасының жерінде орналасқан болатын. Мағжан ақын айтқандай, Түркі қанағатының қара шаңырағы бізде. Сондықтан болашақта Иоллық тегінді біздің ұлттық мәдениетіміздің қайраткері, ойшыл деп тануымыз, оқулықтарға енгізуіміз орынды іс.

Түркі мәдениеті тарихында ерекше орны бар ойшыл – Жүсіп Баласағұни. Иоллық тегін мен екеуінің арасында бес ғасыр уақыт жатқанмен, бір-бірімен рухани сабақтастық бар.

Рухани сабақтастық дегенде айтарымыз, бұл екеуі түркі мәдениетінің төл перзенттері, өзгешеліктері өмір сүрген дәуірлерінде.

Жүсіп Баласағұни – «өтпелі кезеңде» ғұмыр кешкен кемеңгер. XI ғасырда түркі тілдес тайпалар араб-парсы мәдениетін жатсынбай қабылдай бастады, оның объективті себептері де бар болатын. Соның бірі Түркі қағанаты ыдырап, оның орнына жаңа мемлекеттер, этностар пайда бола бастаған заманда олар өзге, жаңа мәдени дүниетанымды қажет етті. Мұндай қажеттілік болмағанда араб-парсы мәдениеті түркі әлеміне кеңінен тарамас еді.

Ислам Орта Азия мен Қазақстан территориясында өмір сүріп жатқан халықтарға тарала бастағанда, өзінің алғашқы қарқынынан қайтқан кезі болатынды. Алғашқы араб басқыншылары исламды әуел бастa күштеп, зорлықпен таратса, бұл дәстүр кейін өзге күйге көшті. Енді ислам дінін таратушы миссионерлер пайда болды. Олар исламды бейбіт жолмен насихаттай бастады. Қазақтарға ислам осы соңғы жолмен біртебірте таралған. Исламның қазақ жерінде қантөгіссіз таралуының басты себептерінің бірі ислам дінімен бірге енген араб-парсы мәдениетінің қуаты еді.

Жүсіп Баласағұни, өзі түркі жұртының өкілі бола отырып, мұсылмандық идеологияның насихатшысына айналуы тегін емес. Бірақ «Құтадғу білік» дастанын мұқият оқыған адам Жүсіптің осы кітапты жазудағы мақсаты дінді тарату емес, адамдардың қауымдасып, қоғам болып өмір сүре отырып әділеттілікке, бақытқа қалай жетулерінің жолдары туралы ой-толғамдары екенін түсінеді.

Академик А.Н. Кононовтың айтуынша, «Құтадғу біліктің» Наманғанда табылған қолжазбасында негізгі төрт қағида (принциптер) былайша айтылған: 1. Adil; 2. Devlet; 3. Акіl; 4. Kanaat.

Бұл жерде екі мәселеге айрықша көңіл бөлу керек. Біріншіден, «Құтадғу білік» кітабы – араб әліпбиімен жазылған түркі тіліндегі шығарма. Демек, XI ғасырда түркі жазуы қолданудан қалған. Жазба мәдениет араб әліпбиіне көшкен. Бұдан шығатын қорытынды – екі жазба мәдениет жарысқа (конкуренцияға) түскен әрі тоғысқан (синтезделінген). Осындай процестердің нәтижесінде түркі жазба мәдениеті бірте-бірте жойылған, бірақ түркі лексикасы сақталған. Мысалы, «төре», «құт» дегендер – түркі сөздері. Бұлардың мағыналары терең. Айталық, түркілер дұрыс заң айтуды törü деген. Қазақта «төре» деген сословиялық ұғым бар. Ол төрелік, басшылық жасайтын адамды білдіреді. Демек, törü деген ұғым қазақ лексикасында сақталған. Бұдан шығатын қорытынды – Жүсіп Баласағұни кітабын араб әрпімен жазғанмен, түркі әлемінің дүниетанымын білдіретін ұғымдарды пайдаланған. Демек, Жүсіп – түркі тілдес халықтардың төл ойшылы.

Екіншіден, «Құтадғу білік» дастанына араб философиясының әсерін де жоққа шығаруға болмайды. Мысалы, наманғандық қолжазбада жоғарыда айтылған принциптер әділ, дәулет, ақыл және қанағат деп аталуы исламның әсері. Бұл ұғымдар (сөздер) түркі тіліне

араб-парсы мәдениетінен енген. Олар – суфизмнің басты ұғымдары. Тілімізге арабтан «әділ» деген сөз енген соң törü деген түркі сөзі өзгеше мәнге ие болған. Қазіргі қазақ тілінде төре деген – сословиялық ұғым. Сол сияқты араб тілінен «дәулет» сөзінің тілімізге енуіне байланысты «құт» деген түркі сөзі (ұғымы) өзгеше мәнге ие болған.

Сонымен «Құтадғу білік» – түркі мен араб-парсы мәдениетінің тоғысуы (синтезі) нәтижесінде дүниеге келген шығарма. Бұл – өз заманындағы теңдесі жоқ ерекше дүние. Адам, Қоғам, Болмыс туралы оқулықтар болмаған кезде ол ел басшыларының, ғұламалардың, зиялы қауымның сүйікті әрі қажетті кітабына айналған.

Кітапта символ көп. Мысалы, күн – әділдіктің, ай – дәулеттің символы. Бұл арабтардан енген түсініктер емес. Сірә, бұлар Тәңірге сиынған жұрттың символдары болғанға ұқсайды.

Жүсіп Баласағұнидың өз сөзімен айтсақ, «ақылды ұғады, білімді біледі» демекші, «Құтадғу білікті» оқыған ақылды адам неше қилы ой өрімдеріне тап болады. Мұнда түркі, араб, парсы мәдениеттерінен өзге де жұрттың әсерлері байқалады. Жүсіп, сөз жоқ, антикалық әлемнің мәдениетімен де таныс болған ойшыл. Оның «білімсіз кісілердің барлығы ауру» деуі, сірә, осы пікірімізге дәлел болса керек.

Жүсіп өмір сүру туралы оптимистік пікірлер айтып отырғанмен, тақуалар дүниетанымына жетік ол:

Көрмейсің бе, адам жалаңаш туады, жалаңаш көмеді.
Дүние жинау не үшін керек, қайта тастап
кеткен соң? –

дейді *(Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 110-б.)*.

Алайда Жүсіп тақуалар дүниетанымын қабылдамаған. Ол тек өлім туралы емес, өмір туралы айтқан.

Жүсіп «тірілердің өлуге жаратылғанын білгенін» ескертпе ретінде ұсынады. Өзекті жанға өлім барын білген есті болса керек. Сонда есті адам қандай қарекет етпек? Ғұламаның насихаты – білімді болу. Білімді адам «дәулетті» «байлықтан» ажырата алады. Ақылды адам дәулетті қажет етеді. Ақылсыз, ынсапсыз жан байлықтың құлы болмақ, сонда «дәулет» деген не? Дәулетті болу тек бай болу емес, ол білімділікті, есептілікті қажет етеді. Дәулет – ғұмыр сүру үшін, ахирет қамын ойлау үшін жасалған мүмкіншілік. Дәулетті адам деп имаңы бар жанды айтады. Меніңше, дәулеттің «құттан» да ерекшелігі бар. Демек, түркілер адамның дүниеге келуін «құт» деп түсінген. Сонда құт деген – тіршіліктің өзі. Адамға құтты беруші – түркілерде Тәңір, арабтарда тіршіліктің иесі Алла тағала.

Жүсіп «дәулет» пен «байлықты» ажырата білген. Дәулет әманда байлық, ал байлық үнемі дәулет бола бермейді. Бір күні Огдулмиш Елікке мынандай сөз айтты:

Алтынды жинай білдің. Жұмсай білдің.
Бұл алтын – бір жауың. Неге бермедің?
(Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 108-б.)

Демек, алтынды жинай білгенде, оны жұмсай білсең, сарандыққа салынбасаң, ол – дәулет. Егер де бар алтынды байлық деп жұмсай білмесең, ол – өзіңе жасаған қастандық. Дәл осы мәнде айтылатын қазақ мақалы да бар. Онда алғашқы байлық – «денсаулық», одан кейін «ақ жаулық», үшінші байлық – «он саулық». Қазақтар осы үшеуін байлық дейді, осындай байлықты «дәулет» деп атау әбден орынды.

XI ғасыр – түркі жұрты үшін өліара. Ұлы мәдениеттердің алмасу және тоғысу (синтез) заманы. Түркі даласына жаңа дүниетаным орныға бастады, ол – Аллаға сиыну.

Тәңірі бар жұрт жатсынбай Алланы да қабылдады, көп жайларда екеуін синоним ретінде қабылдап, қайсы аузына бұрын түссе, соған сиынып жүре берді, бүгінгі заман қазақтары да Тәңір мен Алланың арасын ашып жатпайды. Көбісі екеуін бір ұғым деп қабылдаған.

Әдетте «өліаралар», «өтпелі кезеңдер» ұлы тұлғаларды дүниеге әкеледі. Сондай тұлғаның бірі – Ахмет Иасауи. Ол Жүсіп Баласағұнидан небары 70-80 жыл ғана кейін өмір сүрген, бірақ оның дүниетанымы өзгешелеу.

Ахмет Иасауи да «Диуани хикмат» («Даналық кітабын») араб әрпімен түркі тілінде жазған. Бұл да араб пен түркі мәдениетінің тоғысуының бір дәлелі. Алайда Ахмет Иасауи көшпелілер тұрмысында болмаған жаңалық әкелді. Ол сопылық философия, тақуалар дүниетанымы еді.

Сопылық әдебиет арқылы арабтан, одан бертінде парсыдан келген. Сопылық әдебиеттің ең мықты тіректері – араб және парсы ақындары, олар сопылық әдебиетінің теңдесі жоқ озық үлгілерін жасады.

Негізінде сопылық-мистикалық деген сөз тіркесі дұрыс емес. Мистика – сопылық әдебиеттің дүниетанымдық бағдары. Оны қалай түсінуге болады?

Көптеген жылдар бойы біз мистиканы өте жексұрын түсінік ретінде қолданып келдік. Асылында мистика ешқандай таза иррационализм емес, ол да дүниетанымның бір формасы. Мистиктердің дүниетанымы өте мағыналы. Мистик ақындардың негізгі ұғымдары – Алла мен Адам, кейінгісінің алғашқыға таусылмас махаббаты. Ахмет Иасауи – нағыз ғашық жан. Оның жыры ғашықтық туралы. Ғашық болған субъектісі – бір Алла.

Аллаға ғашық болу әркімнің қолынан келе бермейді. Мұндай ғашықтар дүниені тәркі етіп, тақуалық жолға түспек. Ахмет Иасауи – тақуа.

Өзін жаратушы, жарылқаушы Аллаға ғашық екенін жария етіп, тақуалықпен өмір кешкен әулиелер Ахмет

Иасауиге дейін болған. Мұндай мистикалық махаббаттың негізін салушы деп, әдетте, әулие әйел Рабиға Адавийа (713-801) анамызды айтамыз (Рабиғаны анамыз деп образды түрде айтып отырмыз). Ол туралы араб әдебиеті мен мәдениетінде аңыз көп. Өмірі тұрмыс құрмаған, ер адамның бетіне қарамаған, ерекше қасиетке ие болған жан.

Мистикалық махаббат дүниетаным ретінде сонау VIII ғасырдан бастап, үзілмей Иасауиге жетті. Сонша мерзім ішінде адамның Аллаға деген махаббаты туралы толып жатқан ілім-қағидалар қалыптасты. Бұл дүниетаным негізінен суфизм (сопылық) деп аталған ислам философиясының бір арнасының басты гносеологиялық концепциясына айналды. Ол туралы арнайы жазылған еңбектер бар, сондықтан біз суфизмнің гносеологиясына тоқталмаймыз. Айтпағымыз Иасауи суфизмнің тек насихатшысы қызметін атқарған тақуа ма, жоқ, әлде өзіндік үні бар, шығармашылық мәндегі ойшыл ма деген сұраққа қысқаша жауап беру.

Сөзсіз, Иасауи – мистік-ойшыл. Ол – исламның шарттарын мойындаушы әрі орындаушы. Алланың бір, пайғамбардың хақтығына ол шүбә келтірмеген. Оған тақуалық өмірі дәлел. Иасауи пайғамбар жасына келгенде жарық дүниеден безініп, жер астында өмір кешкен деседі оның ғұмырнамасын зерттеушілер. Бұл – ақырзаман пайғамбарын мойындаушылық. Демек, ол ойшыл болғанмен, исламның негізгі қағидаларына қарсы шықпаған. Бір дінді мойындай отырып, адамзатқа тән пікір-түсініктер қорыту, былай қарағанда, логикаға сыйымсыз іс. Бірақ Ахмет Иасауи осы дилемманы шешкен. Ол адамға: «Алланың берген еркі өзіне дұшпан», – дейді. Бұл өлең жолында екі ой бір-бірімен бірігіп тұр. Бірі – Алла адамға өзі ерік бергендігі, екіншісі – сол Алла берген ерік адамға дұшпан. Осы екеуіне жеке-жеке тоқталайық.

Алла пендесіне ерікті не мақсатпен берген? Әуел баста Алла адам еркін неге тежеп тастамаған? Бұл жерде құпия бар. Ол – Жаратушының сыры. Алайда адамға ерікті Алла бір қажеттілікпен бергенге ұқсайды. Егер адам өз еркімен Аллаға жалынып-жалбарынбай, осындай ғибадат жасауға міндетті болса, Алланың құдіретін тану болмас еді. Онда таным орнына сенім орнығып, Алла еш шүбәсіз қабылданатын аксиома – шындыққа айналар еді. Бұл Алланың әміріне қайшы. Алла өз пендесінің өзін танып қабылдағанын құп көрген. Себебі Аллаға сену адамның жер бетіндегі ғұмырының гүлденуіне қызмет етпейді. Алла тек адамды жаратушы емес, ол бүкіл әлемге өң беруші, реттеуші-шебер.

Еркі сеніммен шектелген адам Алланың шеберлігін тануы мүмкін емес. Егер адам ерікті болса, ол аз ғұмырына сай Алланың кереметін танып-білмек. Алла адамға ерікті өз кереметін тану үшін берген. Сезім дегеніміз – адам мен Алланың арасындағы байланыс. Біз ақылмен Алланың кереметін танимыз да, сезіммен оның өзін аңсаймыз. Сезім Алланың бейнесін бере алмайды, оның барлығы ғана растайды. Сезінетін нәрсе – шындық. Ақыл сезімнен емес, ойдан құрылады. Ой шындықтың өзі емес, оның логикасы. Шындық сезім арқылы білінеді. Ал шындық есімі – Алла. Яғни, шындықты тану дегеніміз – Алла туралы сөз. Алла туралы сөз айтуға адам ерікті. Ерікті адамға Алланың өзі берген. Ерікпен қоса жаратушы таңдау берген. Адамға екі дүние рахаты лайықталған. Олар – жалған және мәңгілік өмір. Жалған ғұмыр өте қысқа, бірақ ол мәңгілікке (бақиға) қарағанда алғашқы. Адам баласы өмірге осы «жалған» дүниеде келеді, өседі, өнеді. Ол алғашқы болған соң ерекше. Мәңгілік өмір туралы адамдар түсінігі көмескі, себебі оны олар көрмеген, сезінбеген, тек оймен жүреді. Жоғарыда айтылғандай, ой дегеніміз шындық емес, оның жүйесі. Сондықтан сезілмеген, адам жүрегіне әсер

етпеген ғұмырдың көбіне өз сыры өзінде қала бермек, сөйтіп адам санасында Аллаға деген деген күдік ұялап, бөтен ой тумақ. Оны ғылыми тілмен айтсақ, атеизм дейміз.

Сонымен ерікті адам алдында екі жол бар. Бірі – Аллаға сену, оны тану, екіншісі – терiске шығару. Жоғарыда айттық, Иасауи бұл мәселенің біріншісінде. Алайда ислам дінінде адамдар Аллаға ғибадатты о дүниелік болған соң жұмаққа бару үшін жасайды деген қағида да болған, мұндай Алламен «саудаласуға» Рабиға Адавийа қарсы шыққан. Ол кісі Аллаға ғашық болғанда одан ешқандай тілек тілемеген. Бар арманы – Алланың дидарын көру. Басқа ой жоқ. Иасауи да осындай бағытта болған.

Адам өзін жаратқан Алласын сүюге ерікті. Осы ерікті пайдаланып іске асырғандарды біз «тақуалар» дейміз. Тақуалар – өз жүрегімен Алланы танып, оған ғашық болғандар. Тақуалық – нағыз дүниетаным. Олар – мистиктер. Бірақ олар бұл жолға идеологиялық насихат нәтижесінде жеткендер емес, өздері ерікті түрде абсолюттік ақиқатты сезінушілер. Олар, сөзсіз, ерекше қасиеттерге ие жандар. Бұл – адам құпиясы. Адам құпиясы да Алла сыры, оған бойлап, тереңдеудің адамға берілген өлшемі, мөлшері бар. Одан асуға «рұқсат» жоқ. Адам құпиясын толық меңгердік деп ақыл-есі шамалы ғана жан айтпақ. Адам құпиясы – оның еркі сияқты ақылдан тыс құбылыстар.

Біз тарихта «ерікті адам» деп көп жалған пікірлер айттық, олардан шолақ қорытындылар жасап, онымызды теория деп атадық. Мәселенің түбіне үңіле бастасаң адам сыры түсініп болмайтын іс екеніне көзің жетеді. Адам өз еркіне әманда өзі ие емес. Тегі, Артур Шопенгауэрдің айтқаны да шындыққа жанасатын сияқты. Адам еркі әлемдік ерікке бағынышты, тәуелді дегенге қосылған дұрыс па деп те ойлаймын. Біз адамның еркін тым

жеңілдетіп жібердік. Тіптен адамның еркін тәрбиелеп алуға болады деп те жазып жүрміз. Менің топшылауымша, адамға ерікті Алла берген. Алла деп дүние болмысын, нақтылы шындықты, немесе әлдебір абсолютті, немесе табиғатты айтамыз. Адам еркі адамның өзінің ғана «меншігі» немесе өмір сүріп отырған қоғамның жемісі емес, ол әлемдік «еріктің» (идеяның) көріну формасы.

Адамға ерік не үшін қажет дегенге келсек, ол Алланы тану үшін қажет деп қысқа қайтарамыз. Басқа сөздердің құны шамалы. Себебі Алланы тану – адамшылыққа бастайтын жол. Иасауи адамның еркі туралы осындай пікірде болған. Ол «Хикметте»: «Адамның Аллаға ғашықтығы «дүние кірінен» тазаруы үшін қажет. Бұл тек бір дінге, бір халыққа қажет ақиқат емес, барша адамзат қауымына керекті шындық», – деп тұжырымдайды. Ахмет Иасауидің ойшылдығының тереңдігі, міне, осында.

Біз ерік адамға Алланы тану үшін керек дедік, ал Алланы танудың қажеттілігі неде? Мистик-ойшыл Иасауидің дүниетанымында ол адамның өзін-өзі тануы үшін қажетті шарт. Міне, Иасауидің гуманизмі осындай тұжырымдармен көмкерілген. Исламның гуманизмін Иасауи тереңдеткен, оны ортодоксиялық қоқыстардан тазартқан, бір жүйеге түсірген.

Адамның еркі – қазына. Оны меңгеру, іске асырып, пайдалану әркімнің қолынан келмейтін іс екенін Иасауи жақсы білгендіктен өз өмірін ғибрат еткен. Иасауи тақуалығының мәнін осылайша түсінуіміз керек. Иасауи өмірі – ғибрат өмір. Оның дүние қызығынан безініп, тақуалық жолына түсуі, өзгелер үшін қам жегендігі, солар үшін өнеге еткендігі. Бұл жерде Ғайса туралы христиан дініндегі құрбандық деген идея келмейді. Ғайса өзін адамдар үшін құрбан еткен делінеді Библияда. Иасауи әрекетінде құрбандық жоқ, қалай адам өз еркін меңгеру керек деген өнегелілік бар.

Сопылық дүниетаным – қазақ фольклорына, мәдениетіне орасан зор әсер еткен рухани күш.

Қазақ халқы көшпелі дәстүрін сақтағандықтан ислам дінінен де өзіне қажетті жағын талғап, таңдап ала білген. Қазақ Аллаға сенімді емес, оған ғашық болғанды ұнатқан. Бірақ көшпелі дәстүр өз дінін жасап, ғашықтықты өзінше қабылдаған. Иасауиде адам Аллаға, оның дидарын көруге ынтық болса, қазақ мәдениетінде, дүниенымында ғашықтық адам мен адам арасындағы ынтызарлық болып трансформацияланған, ол – ғашықтық жолындағы тақуалық, сол жолда, Иасауи айтқандай: «Махаббатқа ие болған адам жан дегеннің не екенін білмейді. Басы кетсе де тайынбайды, жанын жалдайды».

Осы қағиданы қазақтың ғашықтары да сақтаған. Махаббат дастандарында ғашық болған жастар арман-дарына жетпесе, бірі үшін бірі құрбан болған. Оның ең айшықты дәлелі – Қозы Көрпеш – Баян сұлу. Ғашықтық адамның ақыл-есін алып, өзін құрбандыққа дейін апаратын дүниетаным тек Шығыс халықтары поэзиясына тән. Бұл – сопылық философияның әсері.

Абай Ахмет Иасауи көз жұмғанына 679 жыл өткен соң дүниеге келді. Бұл тұс қазақ халқы үшін қайғылы XIX ғасыр болатын. Қайғысы сол, бұл ғасырда орыс патшасының жарлығымен қазақ хандықтары келмеске кеткен. Халық өзін-өзі басқару құқысынан айырылған болатын. Халық бодандық саясатының тұтқынына айналған. Хандар, билер орнына елді орыс әкімдері басқарды. Біртұтас болып қалған халықты тоз-тоз етіп бірнеше губернияға бөліп, олар тікелей патшаға бағынышты болған. Итке тастаған сүйектей, қазақтарға болыс болу ғана қалды. Есі кеткен ел соған да тәубе деп болыс болуға таласып, мазақ болды.

Шындығына келсек, халқымыздың рухани болмысында Абай Құнанбаев тұлғасы әлі де болса толық анық-

талмаған. Әрине, данышпандар – сарқылмас қазына, ал қазына қадір-қасиетін әр ұрпақ өзі өмір сүріп отырған замана биігінен анықтамақ. Тарихты тану уақыт өткен сайын тереңдей түспек. Кезінде орын алған саяси ұшқары пікірлер, субъективті түсінік-ұғымдар ерекшелігінен келіп қоғамдық сана өзінің нақтылы арнасын табады.

Сондықтан XIX ғасырдың екінші жартысында қазақ болмысында дәл Абай Құнанбаев болмаса да, сондай ойшылдың болуы тарихи қажеттілік еді.

Кездейсоқтық – қажеттіліктің көрініу формасы. Сондықтан халықтың рухани мәдениеті дамуындағы қажеттілік Абай шығармашылығы арқылы анықталмақ десе артық болмас. Абайдың таза ақындығынан оның көркем мәдениеттегі, халық санасындағы ойшыл ретіндегі орны биік болуы да заңды. Ал осы мәселе әлі зерттелмеген тақырып.

Абайды қоғам қайраткері, ойшыл мәнде қабылдаудың сыры сол, оның шығармашылығы – әлеуметтік болмыс қайшылығының нәтижесі. Абай өлеңді тек көңіл хошы эстетикалық мәнде ғана емес, «көкірегі сезімді, тілі орамды» жастарға үлгі бермек үшін жазған. Ол өзінің халық санасына әсер етіп, оны дамытуды жеделдетуді көздеп, мақсат еткенін жасырмай айтады. Бүкіл халық санасында бетбұрыс жасау мақсатында талпынып әрекет ету тек ақын миссиясы емес, қоғам қайраткерінің үлесі. Осыған орай Мұхтар Әуезовтің «Абай» (Ибраһим Құнанбаев) монографиясынан үзінді келтірейік:

«Тегінде, Абайдың ақындығындай ақындық қуат Абайдан бұрынғы ақындарда да болуы мүмкін. Олардың бірталайы тіпті атсыз ақын боп та өткен болар. Сонда ақындардың ғана санасы мен таптық тұрғысында, мәдениеттік дәрежесінде қалса, Абай классик Абай болмас еді. Өзінен бұрын жүз ақын болса – жүз бірінші, мың ақын өткен болса – мың бірінші болар да қалар ма еді, әлде қайтер еді?

Өзі орыс халқының мәдениетіндегі қасиеттерді, үлгісін бойына сіңіріп, еңбегінде таратқан, соның бәрін жаңа дәуірдің жаңаша тарихтық халықтың арман-мүддесі... етіп берген Абай болғандықтан өзгеше бағаланады. Барлық қазақ халқының өткен тарихында ең зор биікке шыққан, асыл тұрғыны ашқан, айнымас қадірі зор классигі боп танылады» *(М. Әуезов. Жиырма томдық шығармалар жинағы, 20-т. – Алматы: Жазушы, 1958. – 15-б.)*.

Абай шығармашылығын зерттеуде ұлы жазушының осындай мәселе қойысы еске алынбай келеді. Сірә, бұл проблемаға әдебиет зерттеушілері тереңдей алмас, ал қоғамдық ғылым Қазақстанға қатысты қоғамдық-экономикалық формациялар ауысуының заңдылықтарын әлі ашып бере алмай жүр. Бір сөзбен айтқанда, М. Әуезов сөздерін тереңдей түсініп, қазақ мәдениеті тарихында Абай тұлғасын анықтаудың методологиялық негіздері ашылмаған.

Көпшілікке мәлім, Абай – XIX ғасырдың екінші жартысында өмір сүрген ойшыл. Бұл заманның ең басты белгілері – халық көшпелі өмірден ауысып, қыс қыстауы, жаз жайлауы белгіленіп, тұрақтылық қалыптасты. Көшпелі өмір негізінен жойыла бастады. Қазақ жерінде қалалар салынып, бұрыннан барлары көркейе түсті. Қазақ сахарасында қала мәдениеті орын тепті. Қазақ халқы буржуазиялық ұлт болып қалыптасуға мықтап бет алды. Қазақ даласына өзге идеялар тарай бастады. Олардың мазмұндары әркелкі болатын: діни идеология, орыстың жер ауып келген саяси-демократтық бағытындағы интеллигенциялар идеологиясы. Хат танып үлгерген қазақтар Батыс, орыс мәдениеті үлгілерімен таныса бастады. Қазақ даласында ояну дәуірі басталды.

Кейбір әдебиетшілер Абайды феодализм қоғамы кезінде өмір сүрген ақын деп қарастырып жүр. Толық

құптауға болмайтын пікір. Абай тұтас ел болудан қалған, отаршылық жағдайда күн кешкен қоғамда туған, оның ойшыл болып қалыптасуы XIX ғасырдың екінші жартысындағы қазақ халқының басынан кешкен ауыр тұрмысына сәйкес келеді. Абайды тек ақын қылмай, ойшыл, гуманист дәрежесіне де көтерген осы «өтпелі қоғам» қайшылығы.

Қалыптасқан түсінік бойынша ақын өлеңдерінен «таза» буржуазиялық қарым-қатынастарды бейнелейтін пролетариат, фабрикант образдарын іздеу қателік. Өзгеріс санада, түсінікте. Капитализмді завод-фабрика арқылы түсіну де аз. XIX ғасырдың екінші жартысында Қазақстанды капиталистік жүйемен басқару системасы негізінен аяқталған. Аға сұлтандар, билер патша самодержавиесі секілді өткен қоғам қалдықтары ретінде өмір сүргенмен, Ресейдің ұлт аймақтарын басқаруы буржуазиялық жүйемен жүргізілген. Елді мекендер есепке алынып, билікті заң органдары қолдарына алған.

Қоғамның экономикасындағы, базисіндегі сапалық өзгешеліктер оның рухани өміріне айтарлықтай әсер етті. Бұл кезде халқымыздың көркем мәдениеті, нақтырақ айтсақ, ауыз әдебиеті, поэзиясы дамып, шарықтау шегіне көтерілді. «Қала мәдениеті» деген ұғымдар қалыптаса бастаған жағдайда, көшпелі халық болып өмір сүрген оның рухани мәдениетіне, фольклорына, көркем санасына жаңа өлшемдер қажет болды. Оны уақыт талабы қойды.

Осы міндетті атқарған Абай Құнанбаев болатын. Біріншіден, Абай билер шығармашылығына талдау жасаған. Онда көркемдіктен гөрі прагматистік мән басым. Билер шығармашылығында поэзия практикалық қажеттілікке бағындырылған. Би, қазіргі тілмен айтсақ, көшпелі халықтың адвокаты, прокуроры, соты.

Билер шығармашылығы мен шешендік өнер бірге дамыды. Билердің практикалық қызметі тапқырлыққа,

шешендікке құрылған. Шешендік көркемдікті, оның ішінде поэзияны қажет етті. Оның басты себебі халықтың санасында ерекше орын алған өнер саласы – поэзия. Сондықтан өлең-жырға бөленіп өскен ұрпақтар өздерінің күнделікті тұрмысындағы қайшылықтың күрделі шешімдерін де поэзияға тіркеген. Би көшпелі халық тұрмысына сай, оның қоғамдық болмысына қажетті тұлға болса, хаттап жазылған заңдар шығып, таптық антагонизм шиеленіскен кезде олардың өздері де, сөздері де архаизмге айнала бастады. Шешендік өнер де жаңа өлшемді қажет етті. Әлеуметтік қайшылық күшейіп, буржуазиялық қатынастар орнай бастаған кезде билер шығармашылығы демократиялық сипаттан арылып, олар орыс әкімдерінің рупорына айналуына байланысты, халық ішіндегі беделден айырылған еді. Билер шығармашылығына тән тавтологиялық сипатты Абай сынға алды:

Бұрынғы ескі биді тұрсам барлап,
Мақалдап айтады екен сөз қосарлап.

Абай өмір сүріп отырған заманда билер шығармашылығы қоғам өміріндегі белсенділігінен айырылып, тек тіл ұстартуда кейбір шешендік сипаттары ғана сақталды. Көшпелі замандағы қоғамның рухани дамуы айтарлықтай өзгеріске түсті. Халық отырықшылыққа айналды. Тың әлеуметтік құбылыстар халық тұрмысына мейлінше орныға бастады. Елді басқарудың жаңа формасы қалыптасты. Билер функциялары шешуші күш болудан қалды. Билер туралы, олардың мұрасы туралы ой қорыту – уақыттың күн тәртібіне қойған мәселесі. Оған жауап беру қажет. Мұны Абай атқарады. «Ескі бише оқырман бос мақалдап», – деген сөздер билерге тек сын емес, принцип, рухани мәдениет дамуындағы жаңа талап. Билер шығармашылығы поэзияға тікелей байланысты

болғанмен, оны нәрлендірген бұлақ көзі емес, қайта өзі поэзиядан қуат алған. Поэзия (халқымыздың ауыз әдебиеті) өз негізін көне түркі, парсы поэзиясынан алады. Абайға көне түркі негізінен ауыз әдебиеті болып жетіп отыр. Қазақ халқы көне түркі жұртының бір тармағы, бұтағы болып таралған да, оның «еншісіне» жазба мәдениет емес, ауыз әдебиеті тиген. Оның тарихи себебі бар.

Қазақ халқы – тарихқа «көшпелілер» деген атпен енген жұрт. Көшіп-қону мәдениеттің қолайлы формасы – фольклорды ерекше дамытты. Бар алфавитінен айырылғанымен, халықтың ендігі сенер санасы поэзия болады. Өлең, жыр, дастандар ауыздан-ауызға, сөйтіп ұрпақтан-ұрпаққа жалғасты. Көркемдік бейнелеудің, дүниетанымның бұл тәсілі адамдардың абстрактілік ойлау қабілетін орасан дамытты. Жыр-дастандарды жатқа айту әдеттегі құбылыс болатын. Бірақ ауыз әдебиеті, оның көрнекті қайраткерлерінің шығармашылығы мен әлеуметтік даму тенденциясы арасында, әсіресе, өткен ғасырдың екінші жартысында қайшылық бар болмысымен айқындалып, қазақтың рухани мәдениеті дамуындағы айтулы проблемаға айналды. Сондықтан Абай тек билер шығармашылығының сыншысы ғана емес, ауыз әдебиеті дәстүріндегі ақындар сыншысы болуы да заңдылық.

Әдетте Абай шығармашылығына талдау жасағанда, оның үш қайнар бұлағы: ауыз әдебиеті, Шығыс поэзиясы, Еуропа мен орыс әдебиеті деп атап жүрміз. Осы тұжырым зер салуды қажет етеді. Әсіресе өзіне дейінгі ауыз әдебиеті деген мәселеге келсек, қазір ғылымда анықталған «Көне түркі жазба мәдениеті» деген ұғым қалыптасқан. Ол – Орта Азия мен Қазақстан территориясында тұратын түркі тілдес халықтардың бірі – қазақ халқының ауыз әдебиеті көне түркі жазба мәдениетінің бір бұтағы. Демек, қазақ ауыз әдебиеті – көне түркі жазба мәдениетінің заңды мұрагері.

Көне, ертедегі түркі халықтары мәдениетінің ауыз әдебиетіне өтуі қайшылықта болды. Демек, жазба мәдениеттен фольклорға ұласу жетістік пе, жоқ, жеңіліс пе десек, бір сөзбен ол мынандай іс деп кесіп айту қиын. Ол, бір жағынан алғанда, рухани мәдениет дамуындағы жеңіліс. Бар алфавитімізден айырылып қалдық, атыжөні белгілі ғалым, ақын, тарихшыларымыз ұмыт болды. Тарихи шын, ақиқат оқиғалар ұмытыла, көмескілене келіп, аңызға, мифтерге айналды.

Қазақстан территориясындағы қалалардың жойылуымен бірге жазба мәдениеті толық өшіп, жоғалып кеткен жоқ. Ол өзге күйге, өзге формаға ауысты. Сөйтіп, халық рухы тарихи сергелдеңдер заманында өшіп жойылмай, көркем сананың ерекше формасы фольклорда сақталып қалды. Фольклордың одан кейінгі басты әлеуметтік қызметі – ұлттық, этникалық консолидация факторына айналуы. Әсіресе ол әдеби тілді сақтап, жетілдіруі арқылы көрінді. Тіл мөлдірлігін сақтады. Халық тіл мәдениетін жоғары дәрежеге көтерді. Рухани мәдениет көп жанрлар болып дамыды. Билер сөзі, шешендік сөздер, нақылдар, жұмбақтар, дастандар, тұрмыс-салт өлеңдері, т.б. толып жатқан әдеби үлгілері болды.

Абай нәр алған қайнарлардың бірі – ауыз әдебиеті дегенде осы жайлардың бәрін еске алған жөн. Ақынның шығармашылығы ауыз әдебиеті негізінде өсіп-жетілген. Шортанбай, Дулат, Бұқарлар шығармашылығындағы Абай көрген кемшілік тек осы ардагер ақындарға ғана тән емес, халықтың ауыз әдебиетіндегі орын алған жайлар. Фольклор жазба әдебиетке ұласқанда, бойындағы көшпелі тұрмысқа сай ерекшеліктерінен арылып, жаңа мәнге ие болатыны анық. Абайдың өзінен бұрынғы ақындарға қойып отырған талабы – заман талабы. Мәселе дәстүрге қатысты. Өлеңде Шортанбайлар дәстүрі Абай шығармашылығы арқылы енген поэзия дәстүріне кереғар. Абай поэзияға жаңа принцип ұсынып отыр. Шортанбайлар-

ды кемсітіп отырған жоқ, олардың ақындық дәстүріне, еліктеу поэзиясына қарсы. Әңгіме көшпелілік мәдениет пен отырықшылық мәдениетінің қайшылығында.

Абай өмір сүріп отырған уақытта қоғамдық, әлеуметтік қайшылықтардың шиеленіскен, соған сай қоғамдық сана-сезімдер мөлшері сапалық ерекшеліктерін айқын аңғартқан болатын. Мұндай жағдайда өлеңге өзге өлшем, жаңа сапа қажет болған. Абай қазақ ақындары шығармашылығын әлемдік поэзиядағы озық үлгілермен салыстыра отырып тануды мансұқ еткен. Әрине, мұндай талапқа тек фольклор дәстүрімен кеткен Шортанбай, Дулат, Бұқар жыраулар шығармашылығы сай келуі қиын.

Қазақ халқының поэзиядағы аяқ алысы да әлемдік поэзиядан кем болмасын деген бағдарламалық талап қойған, соның іс жүзінде қалай болуын дәлелдеп берген әдебиеті мен жаңа жазба әдебиетінің өліарасындағы ұлы тұлға Абай болатын. Абай – өткеннің соңы, жаңаның басы. Сондықтан оның:

Шортанбай, Дулат пенен Бұқар жырау,
Өлеңі бірі жамау, бірі құрау.
Әттең, дүние-ай, сөз таныр кісі болса,
Кемшілігі әр жерде-ақ көрініп тұр-ау! –

деуі заңдылық. Әншейін айтылған сөз емес. Рухани мәдениетіміздегі өтпелі дәуірдің диалектикасы туралы толғаныс. Абайдың бар сана, ынта-жігерімен қиналып, халық мәдениеті үшін күйіп, жаңалық арнасын ашқысы келіп, жүрегінен кең жарыла айтқан данышпандығы болатын.

Абай өлеңнің қандай болуы керектігін жете меңгерген. Ол мұндай тереңдікке тек халық мұрасын бойына сіңірумен ғана емес, Гете, Байрон, Пушкин, Лермонтов сияқты Еуропа саңлақтарының поэзиясын жан-тәнімен сезініп, өзіне тән қасиет ретінде қабылдауымен де жеткен.

Абай өзіне дейінгі ақындарды қатаң сынға алғанда, поэзияны жетілдіру үшін мақсат қойған. Диалектика заңы бойынша, бұл – ескі мен жаңа арасындағы терістеуді терістеу. Метафизикалық терістеу емес, диалектикалық терістеу, ескіні жоққа шығара терістей отырып, оның өңін үзбей, жаңаға ұластыру, өрбіту. Абай халық мұрасына да, өзіне дейінгі ақындарға да диалектикалық терістеу арқылы келген.

Абай өлеңге жаңа өлшеммен келді дегенде, ол тек жаңа заман ақындары, Батыс ақындары тұрғысынан емес, поэзиядағы, әсіресе Шығыс поэзиясындағы дәстүрді заманға орай жалғастыру ниетінде болды. Жаңашылдық және дәстүр сақтау – Абай сыншылдығының басты принциптері. Абайдың өзі де өнеге тұтқан ақындарға:

Фзули, Шәмси, Сейхали,
Навои, Сағди, Фирдоуси,
Хожа Хафиз – бу һәммәси
Мәдәт бер шағири, фәрияд, –

деп сиынуы тегін емес. Осы аталған ақындарды бір сөзбен Шығыс ақындары дейді. Ал Навои, Фзули, Сейхали болса түркі мәдениетінің өкілдері, араб емес, парсы емес, түркі тілдес халықтарға ортақ тұлғалар.

Сонымен Абайды дүниеге әкелген заманды Ренессанс дәуірі деп атауға әбден болады. Бұл – қазақ Ренессансы. Оның мәні – түркі жазба мәдениеті дәстүрінің қазақ топырағында қайта жандануы. Түркі тілдес қазақ халқы өзінің тектілік жазба мәдениетіне қайта оралды.

Абайды ақын, ойшыл ретінде дүниеге әкелген ауыз әдебиетін, жаңа сапалық күйге түскен түркі жазба мәдениетінің мұрагері екендігін мойындап қана қоймай, олардың сабақтастығын зерттеу – бүгінгі күн талабы. Сол сияқты ауызша мәдениеттің жазба мәдениетіне

ұласуындағы сабақтастық та толық мәнде басы ашылмаған тақырып.

Абай сияқты біртуар ренессанстық тұлғалар хақында кесіп-пішіп, қорытынды сөз айту мүмкін емес. Халықтық сана-сезім жетіліп, толысқан сайын Абай туралы ұғымымыз кеңейе бермек, әр ұрпақтың Абай туралы өзіндік ұғымы қалыптасып, әр ұрпақтың өз Абайы болмақ. Сондықтан да Абайды тануымыз – өз халқымызды тану, оның рухани байлығын игеру деген сөз.

Мәселенің ақиқатына келсек, халқымыздың рухани байлығын шындап игеруге енді ғана қол созып отырмыз. Жиырмасыншы жылдардан бастап рухани қазынамызды зерттеп, бағалауда солақайлық таныттық. Қоғамдық санада «тұрпайы социология» үстемдік ете бастады. Абайдың философиялық, әлеуметтік көзқарастарын зерттеушілердің көбі дерлік осы «тұрпайы социологияның» насихатшылары еді. Олар Абайды өз халқынан, топырағынан, ал халықты өзінің біртума ақынынан ажырату үшін тырысып бақты. Мұндай қиянат тек Абайға ғана емес, Дулатқа, Шортанбайға, жалпы бүкіл әдеби, мәдени мұраға, халық санасына жасалғанын енді ғана мойындап отырмыз.

«Тұрпайы социологиялық» көзқарас дәуірлеп тұрған шақта Абай сынды ұлы тұлғаның шығармашылығы туралы ақиқат қайдан айтылсын?! Ұлы ойшыл ақында қайшылықтардың болуы заңды, оны ұғыну үшін биіктік қажет, кемел білім керек. «Тұрпайы социологтерде» ондай білім болмады. Олар қайшылықтың бір тармағына ғана жармасып, сөз түбінде жатқан ойға бойлап бара алмады. Осы себепті Абай байшыл да діншіл, кертартпа атанды. Сол жылдардағы басылымдарды оқысаңыз, Абайға тағылған мұндай теңеулерден аяқ сүрінеді. Халқымыз «Ит үреді, керуен көшеді» дейді. Абай керуені ұрпақтан-ұрпаққа көшуде. Сондықтан кезінде ақын туралы анау бұлай деді, мынау солай деді деп жат-

пай, Абай шығармашылығының бір өзекті қыры – оның философиялық көзқарасына қысқаша шолу жасасақ деген ниетіміз бар.

Абайдың философиялық көзқарасы дегенде ең алдымен басын ашып алатын жайт сол, ол – философиялық жүйе құрастырмаған, тіптен арнайы философиялық трактат жазбаған ойшыл. Сондықтан оның дүниетанымынан жүйеге келтірілген гносеологиялық принциптер және әлем туралы бір негізге құрылған философиялық концепциялар іздеудің еш қажеті жоқ. Абай таза философиялық еңбектер жазбағандықтан оны не материализм, не идеализм лагерінен іздеу де басы артық іс. Бүгінгі күнге дейінгі абайтанушылар оның философиялық көзқарасын бірде деизмге, бірде теизмге жақындатып қарастырып келеді. Мұның екеуіне де қосылудың жөні жоқ. Асылы, Абай дүниетанымын әлемдік философиялық жүйе, тұжырымдамаларға тықпаламай, өзінің шығармашылығынан қарастырған дұрысырақ болар. Бұлай деуіміздің басты себебі, Абай – ең алдымен ақын. Демек, оның ойшылдығы ақындығы арқылы көрінеді. Олай болса, оның шығармашылығында дүниені меңгерудің екі тәсілі тұтасып жатыр. Бірі – көркемдік образдылық тәсіл (ақындық өнер), екіншісі – логикалық немесе философиялық (диалектикалық) тәсіл. Абай көзқарасы осы екі тәсілдің синтезінен түзілсе керек.

Абайды ақын деп сөзсіз мойындап отырғанымызбен, оның дүниетанымында қай сананың (философиялық немесе көркемдік сананың) басым екенін айыру мүмкін емес. Абай өмірге бірде тек ақын көзімен, бірде тек ойшылдықпен қарамаған, оның дүниеге көзқарасы өзін қоршаған ортаны тұтас қабылдаудан туған. Ақын – өз заманының тұнып тұрған әлеуметтік болмыс қайшылықтарын тұтас қабылдап, «ауыр ойды көтеріп ауырған жан».

Жоғарыда айтқандай, Абай философиялық тұжырымдар жасамаған, сондықтан оны не материализм, не

идеализм, не дуализм қатарынан табу қиын. Ол біртекті монистік философиялық көзқараста болмаған, оның дүниетанымы көркем образ нақышымен өрнектелген. Бұл – өзіне дейінгі қазақ ақындарына тән құбылыс. Алайда Абай өз халқының көркем санасын (терме, жыр, толғауларынан және т.б.) терең меңгеріп, жаңа дәуірге – феодализмнен капитализмге бет бұрған өтпелі кезеңге сай тың ұғымдар әкелген ақын ғана емес, қоғамның рухани өмірінде төңкеріс, сапалы өзгеріс жасауға ынта қойған ойшыл.

Міне, солай дей отырып, ол күні өтіп бара жатқан билер мен өткен заманның ақын-жырауларын әділ сынға алады. Себебі Абай рухани даму қоғамдағы түбегейлі өзгерісті қажет етіп отырғанын түсінген. Сол себепті ол бесінші, жиырма тоғызыншы қара сөздерінде қазақтың кейбір мәнсіз мақал-мәтелдерін сынаса, екінші, тоғызыншы, жиырма үшінші сөздерінде, «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым» сияқты тағы басқа өлеңдерінде халық бойындағы жағымсыз қылықтардан арылуға шақырады. «Ғылым таппай мақтанба», «Интернатта оқып жүр», «Түбінде баянды еңбек егін салған» өлеңдерінде, отыз екінші сөзінде жастарды білімге, адал еңбекке, орыс тілі мен мәдениетін меңгеруге насихаттайды.

Абайдың гуманист, ойшыл болуына Шығыс және өз халқы мәдениетінің орны ерекше болған. Ақын Фзули, Шәмси, Сейхали, Навои, Фирдоуси, Хожа Хафиз сияқты гуманистердің шығармаларын жасынан жаттап өсті. Бұл шығармалар арқылы ол Үнді, Қытай, Грекия, Египет, тағы басқа елдерде қалыптасқан философиялық ұғымдар, жүйелерден хабардар болды. Платон, Аристотель, Лұқпан, Сократ сияқты хакімдерді Абай суфистер философиясы арқылы, одан бергіде Плутарх шығармалары бойынша оқып білген.

Кезінде орыс тіліне аударылып Семейге жеткен Батыс Еуропа философтары Г. Спенсер, О. Конт шығармаларына ақын біршама ден қойған. Бұлар – XIX ғасырдағы өте елеулі ағым – позитивизмнің негізін салушы мықты ойшылдар. Батыстың бұл аты аталған ойшылдары – философияға дәстүрлі көзқарасты жоққа шығарып, оны жағымды (позитивті) ғылымға айналдыруға күш салған, соған орай тың тұжырым жасаған ірі тұлғалар. Ғылым, оның ішінде философия тек ақыл-ойдың дерексіз нәтижесі болып қана қоймай, ол өмірге пайдалы болуы шарт. Абай да ғылымның нақтылы адамдарға әкелетін тікелей пайдасы туралы айтады. Абай Дрэпердің «Еуропаның рухани дамуы» деген энциклопедия тәріздес кітабымен таныс болған. Бұл кітапта бір жүйелі философиялық қағида жоқ, бірақ онда өте мол мағлұмат бар. Ақын бұл еңбекті қазіргі түсінікте «оқулық» ретінде қолданса керек.

Абайдың орыс тілінде оқыған кітаптарымен танысудың еш қиындығы жоқ. Аты аталған авторлардың еңбектері кітапханаларда сақталған. Біздің анықтай алмай жүргеніміз – Абайдың араб, парсы, түркі тіліндегі оқыған кітаптары. Оның ішінде, әсіресе, суфизмге қатысты әдебиеттерді біз көбіне біле бермейміз.

Суфизм – ислам діні шеңберінде қалыптасып, үнемі дамып, жаңғырып отырған діни философия. Дінге деген солақай көзқарас жылдары біз суфизмді философиялық ағым ретінде мойындаудан бас тартқан болатынбыз. Соның салдарынан Абайдың философиялық көзқарасын білдіретін көптеген ұғымдар мен терминдердің мәнін түсінбедік.

Рас, Абай суфизмнен өзге де әлемдік философиялық ағымдар және бағыттармен таныс болған, орыс философиясын аса зер салып оқыған. Бұл жөнінде абайтанушылар көп айтқан. Бірақ, қалай десек те, Абай – Шығыс ақыны, Шығыс мәдениетінің қайраткері, нақтырақ

айтсақ, мұсылман Шығысының аса көрнекті ойшылдарының бірі. Абайға осы тұрғыдан келсек, суфизмнің білгірі Е. Бертельстің мына бір пікірін еске алу орынды: «Суфистік әдебиетті зерттемейінше, Шығыстың орта ғасырдағы мәдени өмірін түсіну мүмкін емес. Оның классиктері Шығыс әдебиеттеріне XX ғасыр басына дейін ықпал жасап келді» *(Е. Бертельс. Суфизм және суфистік әдебиет, 1965. – 54-б.)*.

Абай суфизмнің аса көрнекті өкілдері әл-Ансари, әл-Халладж, әл-Харкани, Ғазали, әл-Хамадани, Санаси, Фаридаддин-Аттар, Румидің ықпалымен дүниетанымдары қалыптасқан Фзули, Шәмси, Сейхали, Навои, Сағди, Фирдоуси, Хожа Хафиздерді пір тұтады. Яғни, Абай суфизмді, біріншіден, осы аталған ұлы ақындар арқылы қабылдаса, онымен ілім ретінде Ахмет Иасауи секілді суфизмнің аса көрнекті ойшылының шығармалары арқылы танысқан. Ақын жиырма бесінші қара сөзінде араб, парсы және түркі тілдерін білу мәселесін көтерген болатын. Абайдың өзі түркі тілін еркін меңгерген. Ахмет Иасауи де еңбектерін араб тілінде емес, түркі тілінде жазған. Ол – түркі мәдениетінің ең соңғы алыптарының бірі.

Абайдың суфизммен келісетін де, келіспейтін де жерлері көп. Асылы, ақынның суфизмге көзқарасын арнайы сөз еткен жөн. «Суфизм және Абай» – тың тақырып. Ол үшін зерттеуді алдымен Ахмет Иасауиден бастау керек.

Иасауизм – исламның діни философиясы. Дінге жаңаша көзқарас енді қалыптасып келеді. Ал суфизмсіз Абайдың дінге көзқарасын ашу қиын шаруа. Абай Алланың, пайғамбардың жолындамыз дейді, бірақ Алла туралы ақын пікірінің ислам дініндегі негізгі қағидалармен қабыспайтын жерлері көп. Қайшылықтың мәні сонда. Ислам діні ауқымында екі мәселенің басын ашып қарастыруымыз керек. Олар – діни идеология мен діни философия. Абай діни идеологиядан аулақ,

сондықтан оның көзқарасын діни философия жағынан іздеу керек.

Сондай пікірде болған діндарлар суфизмнің аса көрнекті ойшылы Халладжды азаптап, соңынан өртеп жіберген. Бұған оның өзін құдаймен бірігіп, тұтасып кетемін деген пікірі себеп болады. Халладж өзін құдаймен тұтасқан кезінде «Мен өзім жетілген ақиқатпын» деген екен. Ислам идеологиясында, адамның бірден құдаймен қарым-қатынасы түгіл, пайғамбардың өзі де Алласымен періштелер арқылы байланысады. Абай суфистік жаңа заманды жаңғыртып отыр. Суфизмде Алла туралы өте күрделі философиялық концепция бар.

Ақын өлеңдерінде де, қара сөздерінде де Алла деген ұғым жиі кездеседі. Соған қарап Абай діншіл болған екен деген қорытынды жасауға мүлде болмайды. Ол – қазақ тұрмысында ислам дінін, оның идеологиялық сипатын қатты сынға алған тұңғыш ойшыл.

Абай шығармаларында Алла үш мағынада қолданылған:

1. Онтологиялық мазмұнда, яғни Алла – шындық, ақиқат: дүниенің хақтығын, барлығын бейнелейтін, адам еркінен, санасынан тыс объективтік реалдық. Бар шындықты жоқ деуге болмайды. «Алланың өзі де рас, сөзі де рас, рас сөз еш уақытта жалған болмас» деуі – Алланы шындық ретінде мойындаушылық. Бірақ бұл шындықты ақылмен ұғып-тану мүмкін емес, «...ақылға сыймас, ол Алла, тағрипқа (бар нәрсе) ол куә» деп агностикалық қорытындыға келеді.

Ол бұл көзқарасын отыз сегізінші сөзінде былайша дәлелдеген: «Алла тағала өлшеусіз, біздің ақылымыз – өлшеулі. Өлшеулі бірлән өлшеусізді білуге болмайды. Біз Алла тағала «бір» дейміз, «бар» дейміз, ол «бір» демектік те – ғақылымызға ұғымның бір тиянағы үшін айтылған сөз». Бұл ілім суфистер философиясы арқылы қазақ даласына жеткен. Платонның, әсіресе оның

ізбасары Плотиннің құдайды ақылмен тануға болмайды деген ой-жүйесінің ықпалы айқын сезіледі.

2. Космогониялық мәнде, демек Алла – әлемді жаратушы, құдірет. «Махаббатпен жаратқан адамзатты, сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті». Алланы сүюдің мәні – ол жаратушы. Олай болса, махаббат тек жаратушыға арналуы қажет. «Жүректің ақыл суаты, махаббат қылса Тәңірі үшін», – деуі де сондықтан. Абай Алланы сүюге шақыру жолында суфистер философиясындағыдай мистикаға ұрынбай, гуманистік бағыт ұстанған. Абай сопылар сияқты Аллаға құлшылық жолында дүние қызығын тәрк етуге қарсы. Ол: «Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп, және хақ жолы осы деп әділетті», – деп адамдарды діниге, нәсіліне, ұлтына қарап бөлуге үзілді-кесілді қарсы. Қоғам өмірінде ислам идеологиясы үстем болып тұрғанда мұндай асқақ гуманистік ой қорыту – дінге айтылған нақты сын.

3. Гносеологиялық тұрғыда. Ислам дінінде Алланы тану оның елшісі пайғамбар арқылы болмақ. Ал Абай пайғамбарды тануға шақырмайды. «Дүние, шаруа, мінез күнде өзгерер, кезекпен нәби келер», – деп пайғамбарлықты қалыпты жағдай ретінде айтады да, адамды сыйлауға, Алланың хикметін сезінуге шақырады. Ислам дінінде Алланы бірден, оның жердегі елшісі пайғамбарсыз тануға рұқсат жоқ. Ислам дінінде пайғамбарды мойындаушылықтан асқан күнә және жоқ. Абай болса пайғамбарды насихаттап өлең жазбаған ақын. Ақын ислам дініне сыни көзқарасын отыз сегізінші сөзінде ашық білдірген.

Абай өлеңдерін мұқият оқыған адам оның буддизммен, зороастризммен, христиан діндеріндегі философиялық қағидалармен таныс болғанын аңғарады. Абайдың буддизмге тікелей қатысы турасында арнайы әңгіме бола қойған жоқ. Соған орай тілімізге тиек етіп М. Әуезовтің мына пікірін келтіре кеткеніміз жөн болар: «Өз айтуын-

ша, отыздың ішінен бастап, орыс оқымыстыларының көп кітаптарын оқып, қырыққа таман келген уақытта бұрынғы дүниенің асты-үстіне шығып өзгереді. «Күншығысым – күнбатыс, күнбатысым – күншығыс болып кетті», – дейді. Әрине, оның мұндағы күнбатысы – өзі тілін, өнерін үйренген Ресей. Абай әрбір жақсы сөзді оқыған соң, соның ағымына ақыл-оймен терең бойлайтын әдет табады. Мәселен, Будданың жайын оқып шыққанның артынан: «Будданың сөзі қалай терең еді, жасымда кез келмеді-ау!» – деген екен.

Абайдың «адам» туралы ой-толғаныстарында, айғайлап тұрмаса да, суфизм мен буддизмнің әсері анық байқалады. Ақын адамды Алламен бірге атап қана қоймайды, тіптен, керек десеңіз, адамның дамуын шектемей, оны тым биіктетіп әкетеді. Алла – жаратушы, Алла – шындық, бірақ өмірдің, әлемнің қозғаушы күші – адам. Мұндай гуманизм буддизмге тән. Осы дін бойынша, егер адам будда бола алса, ол құдайдан да биік деген қағида бар. Сірә, осы тұжырымды суфистік ғұламалар да буддизмнен алып, өздерінше дамытқанға ұқсайды. Адам жөніндегі осы буддистік-суфистік көзқарас Абай шығармашылығының өзегіне айналған. Алланы сүю деген сөз ақын түсінігінде адамның өз бойындағы рухани қуатын ашу дегенмен парапар. Алланы сүю арқылы адам тиянақты да нақтылы гуманист атанбақшы. Алла жаратушы болғанмен, жарылқаушы болғанмен, ол – адамзатқа қызмет ететін рух. Алла мен адам бір-бірінсіз мәнсіз, мағынасыз болмақ. Алла шындық болған соң, ешқашан адам өлмек емес. Сондықтан да ақынның: «Мені» мен «менікінің» айырылғанын өлді деп ат қойыпты өңкей білмес», – деуі орынды. Алла мәңгілік болса, адам туралы ақиқат та әлімсақтан мәңгілік, яғни оның өзі болмаса да ұрпақтан-ұрпаққа көшетін аруағы мәңгілік. Алла да, адам туралы ақиқат та мәңгілік.

Зороастризм өте көне дін болғандықтан, оның Абай заманына «таза» күйінде жетуі мүмкін емес. Сол себепті зороастризмнің толық қағидасын ақын шығармашылығынан таба қою қиын. Ашық айтылмай жүрген мәселе – зороастризммен христиан және ислам діндерінде (діни философияларда) «теориялық» негіздің бір болғандығы. Әсіресе орыс мәдениетінде зороастризмнің сілемі мол. Содан болар, М. Әуезов Абайдың «Қыс» туралы өлеңін талдай келіп, қысты кәрі шалға теңеуді орыс поэзиясынан, дәлірек айтсақ, Некрасовтан алған деген ой айтады. Мүмкін, бұл дұрыс та шығар, бірақ айлардың адам кейпінде көрінуі – зороастризмде қалыптасқан дәстүр. Мұнда бірден көзге түсетіні – зороастризм күнтізбесіндегі айлардың, күндердің атаулары. Иранның ескі күнтізбесіндегі әрбір ай, әрбір күн, тіптен күннің әрбір кезеңдерінің рухани киелері болған. Бұл жерде зороастризмнің әсері бар. Мұндай жағдай «Авестада» да тіптен жиі кездеседі.

Бір сөзбен айтқанда, «Қыс» образын адам кейпінде беру – Абайдың өзі ашқан жаңалығы. Абай өлеңдерінде қысты ғана адам кейпінде суреттеумен шектелген жоқ, соның айғағындай «Жазғытұры» деген өлеңінде: «Күн – күйеу, жер – қалыңдық сағыныста, құмары екеуінің сондай күшті», – деп бір кетеді. Сонда күннің – күйеу, жердің – қалыңдық атануында да Некрасовтың әсері болғаны ма? Бұрын мұндай қазақ фольклорында кездеспеген образдарды жасау – ақынның өз жаңашылдығы.

Абайды көп зерттеген де, оның философиялық көзқарасы хақында жиырмасыншы жылдардың өзінде-ақ арнайы мақала жазған да – Мұхтар Әуезов. Ол: «Абайды философ деуге болмайды. Себебі философ болу үшін белгілі философиялық жүйе болу керек. Абайда олай емес. Абайда данышпан ақындарда болатын философиялық пікір бар», – деген еді.

Абай – философиялық жүйе құрастырмаған ойшыл, бірақ оның дүниетанымында жүйе жоқ дегенмен келісе алмаймыз. Абай – әлемге көзқарасы қалыптасқан, өзіндік философиялық түйіндері бар ғұлама. Бұған мысал ретінде тек қана отыз сегізінші қара сөзін алсақ та жеткілікті. Ә. Қоңыратбаев «Фараби және Абай» деген мақаласында осы отыз сегізінші қара сөзі жайында: «Бұған әзірше ешкімнің тісі батпай жүр. Мұны түсіну үшін араб тілін білу жетімсіз, сонымен бірге ислам философиясын да білу қажет. Мұнда Абай Фейербахша дінді реформалап, соны жаңалыққа бейімдегісі келеді. Қайшылығы бар. Ол Фейербахтың «Махаббат діні» деген еңбегіне ұқсайды. Алайда Абайдың отыз сегізінші, қырық үшінші сөздерінің бас тақырыбы Алла емес, адам бойындағы табылмаған қасиеттер. Дінді Абай антропология теориясымен түсіндіреді. Өйткені адам құдайды өзіне ұқсатып жасаған, сондықтан негізгі жаратушы адам, ол өзін Аллаға ұқсатуға тиіс», – дейді *(Ә. Қоңыратбаев. Қазақ эпосы және тюркология. – Алматы, 1987. – 329-б.)*.

Өкінішке қарай, Абайдың осы терең пікірлері әлі маман философтардың назарына ілінбей-ақ келеді. Оның ең басты себебі – біздің кеңес дәуіріндегі философтардың Абай оқыған ислам философиясына мән беріп зерттемегендігінде. Ислам философиясына үңілмей Абайдың көзқарастарын талдау өте қиын шаруа.

Абай – қоғам дамуының объективті заңдылығын танып, соған мойын ұсынған ақын. Ақын түсінігі «құдай жазуы», «маңдайыңа не жазылса, сол болады» деген фаталисті догмадан тыс. Ол: «...сен асыққан екен деп, Алла әмірін өзгертпес», – деп Алла арқылы дүние заңдылығын айтып отыр. «Алла әмірі» Абай үшін тек діни ұғым емес, болмай қоймайтын, іске асатын шындық. Бірақ Абай заманында әлемнің даму зандылығын «Алланың әмірі» деп айтқанның еш сөкеттігі жоқ болатын, ол – халық үшін түсінікті ұғым. Реалист ақын

өз дүниетанымын халқына ұғынықты түсініктермен беріп, халық санасынан алшақ кетпеген. Болмыс-бітімін айшықты етіп ашып беруде ешқандай өзге тілге жалтақтамай, әлемнің қат-қабат құбылыстарын өз халқына түсінікті тілмен жеткізген. Оған лексикалық қорымызға енген философиялық ұғымдар мен терминдер толық мүмкіндік берген. Сонымен бірге Абай жаңа ұғымдарды қалыптастырған немесе бұрынғы мазмұнға үстеме беріп, оларды философиялық деңгейге көтерген. Мысалы, қазақ тілінде «пысық» деген сөз ертеден бар. Бірақ осы сөзден жаңа заманға сай Абай әлеуметтік құбылысты бейнелей алатын ұғым жасаған. «Сабырсыз, арсыз, еріншек» деген өлеңінде «пысық» дегеннің кім екен тәптіштеп тұрып баяндаған. Өкінішке қарай, кейінгі қиын-қыстау шақта да Абай меңзеген пысықтар – шолақ белсенді, атқамінерлер, әпербақандар өрбіп шыға келді. Халықты қуырып, тоз-тозын шығаратын сол «шолақ белсенділердің» қандай заманда өсіп-өніп шыға келетінін ақын көрегендікпен болжаған.

Біз ақынның дүниені диалектикалық қабылдауындағы қайшылықты көре білуіміз қажет. Болмыс қайшылығын мойындау, тану, көркем тәсілмен бейнелеу бір мәселе де, сол қайшылықтарды шиеленістірмей, шешудің амалын ұсыну – бір бөлек әңгіме. Абай өмір қайшылығын жанымен, жүрегімен сезінген, санасына жеткізген, бірақ осы қайшылықтардан шығудың жолына келгенде, оның өнерге, білімге, адамгершілікке шақырған «үндеулеріне» қарап, оны ағартушы-демократтар санатына жатқызамыз.

Бірақ кеңестік өкімет жылдары «ағартушы», «ағартушылық» деген сөздердің жиі айтылып келгені белгілі. «Ағартушы» деген ұғымды бұрын қазақ халқы нақты мағынада қолданбаған. Бұл орыс тіліндегі «просветитель» дегеннің тұп-тура аудармасы, қысқасы, еліктеуден туған сөз. Мысалы, Абай шығармашылығын алып қара-

саңыз, бұл сөзді таба алмайсыз. Қазақта ойшылдарды ғұлама, дана, данышпан, т.б. деп атаған. «Ағартушы» деген сөз болмаған.

«Ағартушылық» ұғымын санамызға сіңірген – большевизм идеологтары. Себебі олар өздерін қараңғы қазаққа өнер-білім әкелген ағартушылармыз деп жария еткен. Сонымен қатар олар қазақтар ішінен де ағартушылар іздестіре бастаған. Бұл «Большевизм – халық қамын ойлаушы саяси ілім» деген түсінік үшін қажетті дәлел болатын. Сонымен тез арада ағартушылық концепциясы жасалып, шығармаларында әділеттілік туралы ой толғаған қазақ ұлдары ағартушылар болып шыға келді. Бұл «ағартушы» деген түсінікті қайткен күнде де халыққа қажетті құбылыс екендігін мойындату үшін жасалған саяси-идеологиялық айла-шарғы еді.

Анығында ағартушылық – қоғам болмысының заңдылығы ретінде аңғарылатын мәдени қозғалыс, оның қозғаушы күші – ұлттық идея. Ағартушылық деген Батыс Еуропадан таралғандықтан, мысалға ағылшын, француз, неміс ағартушылықтарын алсақ, бәрінің де негізгі мақсаты ұлттық идея болғанын еріксіз мойындайсыз.

Ал егер орыс ағартушылығына келетін болсақ, онда да ұлттық идеяның шешуші күш болғаны бірден көрінеді. Бірақ мұнда бұл ағымда айтарлықтай өзіндік ерекшелік болды. Ресейдің Батыс Еуропа елдерінің мәдени деңгейінен төмен, мешеушілікте қалғанының салдарынан орыс зиялылары ағартушылықтың екі түрін (үлгісін) қалыптастырған. Оның бірі орыс халқының мүддесіне орай қызмет етуге талпынған ағартушылық та, екіншісі – Батысқа көзсіз еліктеуден туған ағартушылық.

Қазақстанға, өкінішке орай, ағартушылықтың өңі айналған миссионерлік түрі келіп жетті. Мәселеге неғұрлым байыппен қарай білген жағдайда Қазақстанда ағартушылықтың екі түрі көрініс тапқанын аңғарамыз.

Оның бірі – мәдени дәстүрге, заман талабына сай прогрессивті бағыттағы реформалар жасауға ұмтылу, сөйтіп халықтың сана-сезімін ояту сияқты құбылыстар. Бұл – кәдімгі мәдени жүйе бойынша жүргізілетін қажетті шаралар. Қалың бұқараны өнерге, білімге шақыру, өз бойындағы әлеуметтік кеселден, жат қылықтардан арылту, өркениетке талпыну жолын да басынан өткізеді. Міне, осы мақсаттағы ағартушылық – құп аларлық жағдай. Бір ауыз сөзбен түйіп айтқанда, шынайы ағартушылық дегеніміз – осындай игі ниеттен туған әрекет көрінісі.

Адамдыққа, кісілікке бастаған ағартушылық – қазақ халқында ежелден үзілмей келе жатқан игі дәстүр. Қалың қауымға ұлттық уағызымен жақын жыраулар шығармашылығы негізінен ағартушылық сарында.

Қазақ жұрты елдігінен айырылып, басы иіліп, тізесі бүгілген заманда ағартушылықтың жоғарыда айтылған жалған түрі – миссионерлік келді.

Қазан төңкерісіне дейін христиан дінін уағыздауға қызмет еткен миссионерлік әрекетінің бетпердесі аса бүркеле қойған жоқ. Оған дәлел –Ы. Алтынсариннның, Ильминскийдің және сол сияқты халықты ағартуға келген басқа да орыс оқытушы мұғалімдерінің жүргізген жұмыстары.

Қазан төңкерісінен кейін миссионерлік жұмыстар теріске шығарылып, сырттай лағынет айтылғанмен, оның негізгі болмысы сақталды, бірақ енді оны большевиктер жұртты идеологиялық тұрғыдан адастыру мақсатында интернационализм деп бүркемеледі. Сөйтіп, Кеңес өкіметінің орнығуына орай Қазақстандағы ағартушылықтың әлгі айтқан екі түрі бірігіп, қосылып кетті. «Миссионерлік» деген атау жойылды, бірақ оның мазмұны бәлендей өзгере қойған жоқ. Өзгерген – тек атауы, сыртқы түр-түсі ғана. Ендігі жерде халықтың көзін ашсақ деген ағартушылардың ізгі ниеті, үміті саясаткерлердің ықпалында кете барды.

Ағартушылық туралы жаңа қағидалар жасалып, бұдан бұлай ол саяси-идеологиялық мәнге ие болды. Революциямен еш қатысы жоқ ағартушылық революционердің идеологиялық құралына айналып кетті. Шоқан, Ыбырай, Абайларды Кеңес өкіметі ғалымдығы, ұстаздығы, ақындығы үшін емес, халықты жақсылыққа насихат жасап, үгіттегені үшін мейлінше дәріптеп көрсетті. Олардың тұжырымдауына қарағанда, Абайлар – қазақ халқын социализмге өтуге дайындаған ағартушылар. Осындай шындықтың өңін айналдыру саясаты өз нәтижесін берді. Қазақ халқының басым бөлігі еш күмәнданбастан Кеңес өкіметіне, коммунистік партияға имандай сенді де, адасу жолына түсті. Ақын айтқандай, жақсы мен жаманды айырмады.

Абайды «ағартушы» дегенде, ол ешқашан қазаққа «Қазақы тұрмыстан қолыңды үз, өзге жұрт бол, дініңді, тіліңді жой» деген жоқ. «Басыңдағы кеселді қылықтан арыл, тазар, өзге жұртқа қарап, өзіңді көр, мініңді түзе» деді емес пе? Егер осындай уағызды ағартушылық десек, большевиктер ұғымындағы ағартушылықпен оның үш қайнаса сорпасы қосылмайды. Өйткені большевиктер қазақы тұрмысты жоққа шығарып, мұсылманшылық ұғымды, дінді таптады, тілін жойды, бір ауыз сөзбен айтқанда, рухын қорлады. Қысқасы, ұлт болып өмір сүруге барынша кедергі жасалды.

Ұлттық мүддеге өрт салған саясатты ағартушылық деуге болмайды. Сондықтан бұл ағартушылық емес, айла-тәсілмен жүргізілген, саяси бүркемеленген миссионерлік сана.

Ағартушылық таза идеологиялық ұғым болғандықтан, Абай сияқты біртуар тұлғаларды оқып-үйрену саяси қажеттілікке айналды. Елуінші жылдардан сексенінші жылдарға дейінгі Абай туралы жазылған зерттеулердің көбінде Абайды ағартушы деп, оны большевиктер ілімінің дұрыстығының айғағы (аргумент) ретінде пай-

даланған. Сондықтан Қазақстандағы ағартушылық – қазақ халқын тәуелсіздікке бастамайтын, керісінше, құлдық санаға бас июге тәрбиелейтін халық мүддесіне кереғар жүргізілген саясат.

Ағартушылықтың түп мәнісін біле алмай, ақиқат жолында адасқан қазақ зиялыларына кешірімді болуымыз керек. Заманнан асып тыңнан жол салу, айрықша ақыл табу әркімнің қолынан келер іс емес. Бірақ солай болуға тырысып, халқының тағдыры үшін жан-тәнімен қызмет еткен перзенттеріміз жетерлік. Оларға кешірімді болу, білу – кейінгі ұрпақ парызы. Әркімнің өз жетер жері бар.

Уақыт қатаң сыншы – көп нәрсені айқындайды, уақыт дана – көп нәрсені кешіреді. Бірақ мәселе бүгінгі күнде. Адасқанымызды осы бүгін аңғармасақ, әлі сағым соңында алданып жүрсек, онда біздің алға ұмтылғанымыз қайсы? Абай айтпап па еді:

Сонда ақын белін буынып,
Алды-артына қаранар.
Дүние кірін жуынып,
Көрініп ойға сөз салар, –

деп. Қазақ зиялыларына «дүние кірінен жуынатын» кез келген сияқты. «Әділет пен ақылға сынатып көргенбілгенін» өзіміз туралы ешкімнің ықпалынсыз, анау айтты, мынау айтты демей-ақ, қазақтану ғылымын қалыптастыру – парызымыз. Біздің көптеген қоғамдық-саяси, мәдени ой-пікіріміз, уайым-түсініктеріміз еліктеуден, өзге ілімге табынудан туған. Сондай проблеманың бірі – қазақ ағартушылығы туралы тенденция.

Ағартушылықтан қазақтың ұтқаны шамалы, негізінен ұтылды, дамудың тығырық жолы социализмге түстік. Қазір шегініп келеміз. Әлі өзіміз жолайрығына жеткен жоқпыз. Өзгенің етегіне жармасып, оған еліктеп бөтен жолға түскенімізден сабақ алар мезгіл жетті, бірақ

іс жүзінде тағы да ағартушылықтың жаңа бір түріне тап келіп отырмыз.

Қазақ зиялылары қауымының бір тобы Батысқа еліктеп, ұлттық дамудың төл өзегін шығарып, халықты тағы да теріс жолға итермелеуде.

Қазақстанда ұлттық идеяға құрылған ағартушылық жаңа ғана бой көрсетіп келеді. Ағартушылық – ұлттық сана-сезімді ояту үшін қызмет атқаратын мәдени-саяси құбылыс. Бүгінде миссионерлік-ағартушылық саясаттың жемісі айқындалып отыр. Ол – ұлттық идеяға қарсы тәрбиеленіп өскен қазақ зиялылары. Олардың ынтасы – Батыс мәдениеті.

Батыс өркениеті өз аймағы үшін құнды. Батыс – мұсылман рухына келе бермейтін басқаша христиан әлемі. Батыс мәдениетін білу пайдалы екеніне сөз жоқ. Бірақ бұл тағы да ұлттық дамуды шектеу факторы болып табылатынын ескерген жөн. Батыс пен қазақ мәдениеті бәсекеге түспеуі керек. Біз – ұлттық генофондымызды (қорымызды) шашып алған халықпыз. Өзімізді өзіміз танып, дамуымыз үшін уақыт қажет. Халық болып топтасып, ес жинау керек. Бар-жоғымызды түгендеп алу – егемен болған елдің атқаратын басты ісінің бірі. Кезінде көне түркі мәдениетін араб-парсылар әкелген, одан бері де Қазақстанда орыстардың Шығысқа жылжуы нәтижесінде келген христиан мәдениеті үстемдік етіп келді. Алдағы уақытта осы үрдіс қайталанып жүрмей ме деген күдіктің ойға келуі заңды.

Қорыта айтқанда, қазақ зиялы қауымының алдында рухани тұрғыдан тағы да жол таңдау мәселесі кесе-көлденең тұр. Абай: «Адасқанның алды жөн, арты соқпақ», – деген. Адасып жүріп жөн тауып, соңымыздан ұрпағымыз ерсе, өз жолымызды қалдырсақ деген пікірдемін.

Әрине, Анахарсистен Абайға дейін жоғарыда аты аталғандардан да өзге ғұламалар, ойшылдар, мәдениет қайраткерлері болған. Бұл – өте ауқымды тақырып.

Кеңес өкіметі жылдары біз Абайды өзі өніп-өскен топырағымен зерттей алмадық. Абайдан әрі қарай терең десек, түрлі әлемнің тарихына тап боламыз. Ол деген сөз пантюркизм болып шықпақ. Большевизм пантюркизм дегенді өзі ойлап тапты да, оған қарсы күрес ашты. Анығында ешқандай пантюркизм емес, түркі тілдес халықтардың ортақ мәдениетін, тарихын зерттеуге ынталылар болған. Бүгінде түркі мәдениетін, оның генезисін зерттеу мүмкін болған жағдайда, біз Абай туралы сөзді сонау түптамырдан (генезистен) бастауды жөн көрдік. Бұл тек көңіл қалауы емес, оған мұрындық болған екі мәселе еді.

Біріншіден, екі мың бес жүз жыл ішінде (яғни, Анахарсистен Абайға дейінгі аралық) үзілмей бізге жеткен түркі тілі. Әрине, түркі тілі өзгермеді, сол қалпын сақтады деп айту артық болған болар еді. Сонымен бірге түркі тілі жойылып кеткен деп те ешкім айта алмайды. Бұл – мәңгілік тілдің бірі. Заманында түркілердің өз әліпбиі болған, келе-келе ұмытылған, оның себептерін жоғарыда айттық. Бүгінде жаңа заманда қайта жаңғырып отыр.

Түркі тілінде Рабғузи, Бақырғани, Ахмед Югнаки, Хайдар Дулати, Жалаири, Түркістани, ат-Түрки, Жамал Карши, Қашқари, Сығнаки, Баршынлығи, т.б. өз шығармаларын жазған. Бұл адамдар – қазақ хандығы немесе Қазақ Ордасы ту тіккенге дейін өмір сүрген өнер майталмандары.

Тіл мамандарымен таласпаймын, бірақ бір мәселенің басы ашық. Ол – түркі тілі деп жүрген тіліміздің сонау сақтар заманынан сақталып келгені. Осы тұста ерекше айтылатын проблема – Анахарсис тілін зерттеу. Біз Анахарсис түркі тілінде сөйледі деп болжам (гипотеза) ретінде айтып отырмыз. Ендігі қажеті – нақтылы дәлелдер. Сақтар тілі туралы түркологияда, меніңше,

жаңсақ пікірлер белең алып кеткен. Оның ең бастысы – сақтар тілін ирандық тіл тобына жатқызушылық.

Түркі тілінің субъектілерін тарихта әр түрлі атайды: сақтар, ғұндар, қыпшақтар, т.б.

Екіншіден, жиырма бес ғасыр бойы үзілмей келген этностық сана бүгінгі күнге жалғасып отыр. Теорияда белгіленген, тарих дәлелдеген шындық сол этнос адамдарының тіл бірлігін талап етеді, себебі тілсіз этнос, яғни адамдардың тарихи-әлеуметтік қауымдасуы болмайды. Сондықтан этнос пен тіл тарихи бірлікте қауымдасады. Түркі тіліне ие болып келген этностар аттары: сақтар (скифтер), қыпшақтар (түркілер), содан кейін түркі тілдес бүгінгі күнгі өмір сүріп отырған халықтар. Демек, түркі тілінде сөйлеген этностар тарихтан мүлдем жойылып кетпеген, тек тарихи атаулары өзгеріп отырған. Қазақ халқы – сол түркі әлемінің бір тарауы. Ал жоғарыда аты аталған ғұламалар – осы этностардың «өтпелі кезеңдерінде» өмір сүргендер. Олардың бәрі Ренессанстық тұлғалар. Мысалы, Анахарсис сақтарға сол кездегі өркениетті қала Афины мәдениетін, өнерін, саяси басқару жүйесін әкелсе, Иоллық тегін түркі әлемінің ең шарықтау шегінде өмір сүріп, оның өзге күйге ауысар сәтін, оның себептерін тасқа түсірген. Ол – азаттық қозғалыстың жыршысы. Демек, этностық сананың насихатшысы. Оның болмысы Түркі қағанатымен біте қайнасқан. «Күлтегін» жырынан «қалың елім...» деген Абай зары естіліп тұр. Сондықтан да біз Анахарсистен Абайға дейін дегенде өзге ғұламаларға арнайы тоқталмадық. Мұнымыз мүмкін дұрыс, мүмкін бұрыс. Оны кейінгі зерттеушілер анықтар. Себебі мұның өзі арнайы зерттеуді қажет ететін күрделі тақырып.

Біздің мақсатымыз – Анахарсистен Абайға дейін деген мәдени-тарихи концепцияны бір ізге салып, оны мектеп оқулықтарына енгізу, сөйтіп жас ұрпақтың 25 ғасырлық

рухани, тарихи-мәдени кеңістігімізді игеруіне қолайлы жағдайлар қалыптастыру.

Араларында 25 ғасыр жатқанмен, Анахарсис пен Абай дүниетанымында ұқсастық бар. Бұл ұқсастықтың мәні – екеуінің де күдік философиясына (яғни, скептицизмге) жақындығы. Анахарсистің скептиктер қатарына жататынын жоғарыда айттық. Ал Абайға келсек, ол ешқашанда ғылым, болмыс, адам туралы айқын, ұғымға жеңіл пікір айтып «көсемсінбеген». Оның, әсіресе, қара сөздерінде жауаптан сұрағы көп. Ол ақылға сын айтқан. Ақылдың мөлшерін біле білген. Егер де ақыл өлшеулі болып, ол арқылы ғаламды тану мүмкін болмаса не болғаны? Бұл – күдік философиясы, Еуропа тілімен айтқанда, скептицизм. Бірақ бұл әншейін күдік, әншейін бір нәрсені жоққа шығарушылық емес, ақыл арқылы жасаған қорытынды. Тек ақылды жан ғана ақылдың шегін сезіне алады. Сақ ойшылы Анахарсис те, қазақ ойшылы Абай да сондай жандар.

Қоғамда ешқашан да ақиқат туралы айқын теория болмағаны анық, болуы да мүмкін емес. Біз көбіне болжамды аксиомалық теория деп қабылдаймыз. Уақыт оның теріс екенін әманда дәлелдеп, айқындап береді. Көбіне теория – болжам, болжам – теория болып қабылданып, бірінің орнына бірі жүре береді. Сондықтан да біздің айтып отырғанымыз, әрине болжам, бірақ оның теориялық қызметін атқаруына кім кепілдік бере алады? Теорияны теріске шығаратын да теория. Ондай теория болмаса біздің айтқанымыз болжамға айналады. Қысқасы, қалай болса олай болсын, әйтеуір бұл мәдени-тарихи концепция қажетке жарары сөзсіз. Бұл пікірлер теріске шығарылғаны дәлелденсе, онда біздің ойдың шындыққа жетуге қызмет еткені. Рас, осы жөн екен, тек толығырақ зерттелсе деп тілек білдіргендерге бұл еңбек алғашқы соқпақ.

Енді кітаптың келесі екі бөлімі туралы бірер сөз.

Абайдың өз сөзімен айтсақ, Абайға «әркімнің де бар таласы». Әрбір зиялы қазақтың Абай туралы пікір айтуы түсінікті және орынды. Ақын барша қазақ жұртына ортақ болғанмен, әркімнің өз Абайы болуы да мүмкін. Әр адамның, әр ұрпақтың Абайды өзінше қабылдауына таңғалуға болмайды. Сананың мазмұны субъектінің түсінігі арқылы айқындалады. Мен де осы тұрғыда Абай шығармашылығын зерттеуге ден қойдым.

Абайсыз қазақ мәдениеті, фиолософиясы туралы сөз айту мүмкін емес. Сондықтан Абайды тану қазақты тану деген проблемамен өте тығыз байланысты. Бірақ ақынды танудың тәсілі қандай болуы керек? Абай туралы айтылған, жазылған жалпылама сөзден көп нәрсе жоқ.

Абайды тануда өзгеше тәсіл қолдандым. Оның аты еуропаша – герменевтика, арабша – бари ирманийас. Бұл – түсінік туралы ғылым немесе түсінікті түсінудің тәсілі.

Түсінікті түсіну деген сөз – біреудің ойлау тәсілін меңгеру. Мысалы, Абай Алла тағала адамзатты махаббатпен жаратқан дейді. Бұл – ақынның түсінігі, біздің түсінікті түсіну әрі түсіндіру. Сол себепті екінші бөлімді «Түсініктер туралы түсініктер» деп атадық. Мұнда Абай өлеңдеріндегі бірден оқырман санасына жол таба алмайтын түсініктерге түсінік беруге талаптандық.

Үшінші бөлімді «Сөздер туралы сөздер» деп атадық. Бұл бөлімде Абайдың қырық бес қара сөзі туралы пікірлер айттық.

Осы екі бөлімдегі айтар түсінігіміз нақтылы Абай шығармасындағы – бір сөзіндегі, не бір өлеңіндегі, не өлеңнің бір шумағындағы, не өлеңнің бір жолындағы түсінікке құрылған. Абайдың айтқандарын өзге ғұламалар пікірімен салыстыруды мақсат етпейміз. Біздің мақсатымыз – Абай түсініктері туралы нақтылы түсінік айту.

Бірінші бөлім

АБАЙДЫҢ МЕТАФИЗИКАЛЫҚ ЛЕКСИКАСЫ

«АЛЛАНЫҢ ӨЗІ ДЕ РАС, СӨЗІ ДЕ РАС...»

Бұл өлеңде Абай Алланы тану проблемасын қозғаған. Қазақ топырағында Абайға дейін Алланы тану мәселесімен шұғылданған ойшылды мен білмеймін. Өздерін сопылармыз деп атаған тақуалар (әулиелер) да «Алла бір, пайғамбар хақ» дегеннен аспағанға ұқсайды. «Неге Алла бір, неліктен пайғамбар хақ?» деп мәселе нақтылы қойылмаған. Бір сөзбен айтқанда, сенім мен таным арасы ажыратылмаған. Абай болса, Аллаға сену мен оны тану бір ұғым деп қарамайды. Сенім – діни қағида, таным – гносеологиялық ұғым. Алғашқысы діни идеологияға негіз болса, соңғысы – діни философияның категориясы. Бірақ Аллаға сену және оны тану мәселелері – діни сана ауқымындағы ұғымдар, сондықтан проблемалармен айналысқан, пікір айтқан адамдарды біз бүгінгі күні діни ойшылдар деп жүрміз. Олай болса, Абайды да діни ойшыл дегеніміз, сірә, қате пікір болмас.

Абай Алланың насихатшысы емес, оны танушы, зерттеуші ойшыл.

Алланың өзі де рас, сөзі де рас,
Рас сөз еш уақытта жалған болмас, –

деп Абай мәселені негізінен діни сана ауқымында қарастырып, бірақ Алланың растығына айрықша көңіл

бөлген. Ақын «рас» деген түсінікпен нені айтқалы отыр? Бұл – бір мәселе. Сонымен бірге Алланың өзі ғана рас емес, сөзі де рас дегенде нені меңзеп отыр? Бұл – біріншіден туындайтын екінші мәселе.

«Рас» деген – қандай да болмасын заттың, құбылыстың мәнін әрі сапалық мөлшерін білдіре алатын өлшем, заттың рас болуы да, болмауы да мүмкін. Алғашқыда рас болып айқындалған зат келе-келе мәнсіздене «рас емеске» аналуы ықтимал. Бірақ рас заттың рас емеске өтуі де рас. Демек, растың бір-ақ мәні бар, ол – оның растығы. Бұл – «рас» ұғымының бір қыры.

«Растың» екінші қырына келсек, онда растың растығынтану мәселесіне тірелеміз. Бұл – философиялық мәселе. Растың растығын тани алмасақ, ол жөнінде не айтуға болады? Онда Алланың барлығына сенуден өзге амал жоқ. Бірақ Абай Алланы рас дегенде, оны ақиқат деп отырған жоқ, танылатын мүмкіндік, болмыс ретінде қарастырған.

Абайдың өлеңінің екі жолында «рас»-ты үш рет қолдануы тегін емес. Ол – өлеңді қабылдаушының ойына өріс бергендік. «Алланың өзі де рас емес, сөзі де рас», ал керісінше ойланып көрелік. «Алланың өзі де рас емес, сөзі де рас емес» – сонда рас не болғаны? Ақылың бар, сана-сезімің бар, ойлан, түйсін. Алладан өзге қандай расың бар? Абай расқа үшінші жағынан келген. Ол – оның тарихи мәнділігі. «Алланың өзі де рас...» осылай өткен тарихта болған, қазір де солай, болашақта да солай бола бермек. Рас – бұл мәнінде мәңгіліктің өлшемі. Алла рас, демек, ол – мәңгілік шындық, оның растығы – мәңгіліктігінде.

«Растың» төртінші қыры. Рас мәңгіліктің өлшемі дедік, бірақ болмыста өткінші жайлар да бар емес пе? Олардың барлығы да рас. Демек, «рас» дегенде біз оның мәңгілігін мойындай отырып, сонымен бірге

оның өткіншілігін мойындамасқа болмайды. Сонда бүгінгі «рас» болған нәрсе ертең «рас емеске» айналуы мүмкін бе? Жоқ, рас емеске айналатын нағыз растың өзі емес, ол адамдардың «рас» пен «рас еместі» ажырата алмағандықтарынан туған, жалған нәрсені «рас» деп қателесулері. Рас әманда рас. Сондықтан Алланың ешқашан жалған (рас емес) болуы мүмкін емес.

Абай өз замандастарын да, кейінгі ұрпақ – біздерді де Алла туралы жеңіл әңгімеден аулақ болуға шақырған. Абай ұғымында ол «ақылға» сыймас шындық, сондықтан ол Алла мен Адам арасындағы жалғастырушы күш – махаббат деген тоқтамға келген.

Дененің барша қуаты
Өнерге салар бар күшін.
Жүректің ақыл суаты
Махаббат қылса тәңірі үшін.

Алланың растығын Абай махаббат арқылы дәлелдемек болған, оның «Махаббатсыз дүние бос» дейтіні де сондықтан.

Сонымен жалған болмайтын рас не дегенге Абай ол Алланың өзі және сөзі дейді. Бұл мәнде «рас» – болмыстың синонимі. Әлемдегі рас, ол – болмыс. Болмыс еш уақытта жалған болмақ емес. Абай дүниетанымында Алла – шындық. Демек, шындық рас болса, Алла да рас. Шындық дегеніміз, қарапайым тілмен айтсақ, өмір, яғни өмірде бар екеніміз, істеген ісіміз, сөйлеген сөзіміз рас болса, онда Алланың сөзі мен өзі де рас. Қысқасы, шындықты мойындау – Алланы мойындау. Бұл – Абай гуманизмінің көзі. Алла ісіне мойын ұсынып, мұсылман болудың Абай айтқан шарты – адамға адамшылық жасау.

Алла ішімді айтқызбай біледі, ойла,
Бендесіне қастықпен кінә қойма.

Распенен таласпа мұ'мин болсаң,
Ойла, айттым, адамдық атын жойма!..

Үшінші жолдағы «Распенен таласпа...» деп отырғаны – ақынның Алла сөзіне күмәнданба дегені, себебі Алла жолына түссең адам атыңды жоймайсың. Алла жолында болсаң адамдықтан шықпайсың. Абай сонымен Алланы абсолют шындық ретінде ұсынады, ал оның сөзін жеткізушілер туралы өзгеше пікірде. Ол: «Замана, шаруа, мінез күнде өзгерді, оларға кез-кезімен нәби (пайғамбар) келді». Міне, осы тұста Абай өзі айтқан Алла жолы мен пайғамбар жолының айырығына келді. Нәбилер келеді, кетеді, ал Алла – мәңгілік. Нәбилердің келіп-кетуінің себебін Абай мәңгілік өзгеріс үрдісі тұрғысында түсіндірген. Замана, шаруа, мінез болғандықтан үнемі өзгеріп отырады. Мұқағали айтқандай: «...кереметті өзгертіп кереметтер, керемет шақ тағы да кез келеді». Өзгермейтін – бір Алла, ол – абсолют. Өзгеретін – оны танушылар, оның құдіретіне бас июшілер. Адасатын Алла емес, адамдар.

Енді «Алланың сөзі де рас...» деген мәселеге нәбилерге қатысты тоқтала кетейік. Алла «еш жерде өзгермейтін» мәңгілік рас қалпында қалса, онда неге бірінінен соң бірі нәбилер келмек? Ойлану керек. Өлеңнің бірінші, екінші жолдарында Абай: «Алланың өзі де рас, сөзі рас. Рас сөз еш уақытта жалған болмас», – деп шегелеп тастайды да, үшінші шумақта «Замана, шаруа, мінез күнде өзгерді, Оларға кез-кезімен нәби келді», – дейді. Қайшылық бар ма? Әрине, бар. Бірақ бұл – сырт көзге ілінер қайшылық. Мәселенің мәніне үңілсек, былай болып шықпақ. Алланың сөз ешқашан өзгермек емес, бірақ замана, шаруа, мінез өзгереді. Сол өзгерістерге сай «өлшемді сөзбен» кез-кезіне орай нәби келеді. Егер әр пайғамбар сөзі мәңгілік болса, ол нәби емес, Алла болғаны. Нәбилер – Алла сөзін жеткізушілер. Сондықтан

қайшылық Алла сөзінде емес, нәбилер сөзінде. Тағы қайталаймыз, пайғамбарлар сөзі шектеулі.

Мөлшерсіз, өлшемсіз, шектеусіз – тек Алла сөзі, қалғандардың сөздерінің бәрінің белгілі мөлшері бар. Байқайсыз ба, ақын: «Алла мінсіз әуелден, пайғамбар хақ», – дейді. Алла туралы оның растығынан өзге сөз айтудың еш қажеті жоқ. Ол мінсіз, әңгіме осымен аяқталу керек. Пайғамбарға мұндай мінездеме беруге болмайды. Абай оны «хақ» дейді, себебі ол – Алла сөзін сөйлеуші, бірақ ол да өз кезегімен, Алла әмірімен келген, олай болса оның да өзгеге кезек беруі ғажап емес. Абай Рас мәселесінде діни сана шеңберінде қалмай, оны тереңдете түскен. Әрине, «соңғы пайғамбар» деп аталған Мұхаммедке мұндай күдік туғызу – біреулер үшін діннен шығушылық.

Абай Платонның: «Сократ маған дос, бірақ одан ақиқат зор», – дегеніндей, өзі мұсылман бола тұрып, діни сана ауқымынан шығарлық ой айтқан. Себебі ол – данышпан, оның ойлау деңгейі бір дін шеңберінде шектелуі мүмкін емес. Бұл – Рас туралы Абайдың төл көзқарасы. Ол ешкімді қайталап отырған жоқ, оқыған-түйгендерін өлең сөзбен ұсынып отыр. Мұндай ойларды айтудағы жауапкершілікті Абай жақсы білген, ол Алла туралы сөз жеңіл деп отырған жоқ, қайта ұлы тақырыпқа тереңдеп, жаңаша ойлау жүйесін жасауға талпынған.

Ислам дінінде иман келтіріп, мұсылман атану үшін Алланың бір, пайғамбардың хақтығын мойындау шарт. Абай бұл шартты бұзып отырған жоқ: «Алланың, пайғамбардың жолындамыз, ынтамызды бұзбастың иманымыз», – дейді. Бірақ Абай дүниетанымында Алланың орны бір басқа, пайғамбар орны бір басқа. Ақын мәңгілік туралы, өмір мәні туралы сөз қозғағанда тарихта аты-жөні жеке адамдарды негізге алмайды. Ол мәңгілік ұғымдарды қолданады. Олар – Алла мен Адам. Нәбилер де адамдар. Сондықтан Абай философиясында,

әдеттегі Ислам дініндегідей, Алла – Расул – Адам болып келмейді, мұнда ортадағы буын жоқ. Абай Алла мен Адам туралы айтады. Алла шексіз, оны танымақ болсаң өзіңді де шексіз болмыстың бір бөлігі деп сана, сонда адамдық атыңды жоймай, кәміл мұсылман болғандығың.

Абайдың айтуынша, Алла – өзінің әр пендесіне шамамен, мөлшермен ізгілік, даналық беруші. Бірақ Алла адамдарға осыларды беріп қана қоймай, оны гүлдендіріп, рауаж (реттеу деген ұғым) беріп, оларды пайдаға асыру үшін мүмкіндігін берген. Осы мүмкіндіктерді әр адам қалайша іске асырмақ? Бұл жолда олар Алланың растығын мойындай отырып, кімдердің соңынан ермек? Ондай ертушілер үшеу: пайғамбарлар, әулиелер және хакімдер. «Кәміл мұсылмандар» осы үшеуінің қайсысының соңынан еруі керек? Егер пайғамбарлар мен әулиелер айтқанындай құдайға құлшылық жолына түсіп, өз нәпсілерін пида қылса, дүние ойран болмақ, себебі: «...бұлай болғанда малды кім бағады, дүшпанды кім тоқтатады, киімді кім тоқиды, астықты кім егеді, дүниедегі Алланың пенделері үшін жаратқан қазыналарды кім іздейді?» – дейді Абай.

Сондықтан «кәміл мұсылмандарға» хакімдер қажет. Олар діни ұстазымыз болмаса да, құдайдың елшісі Мұхаммед пайғамбарымыздың: «Адамның жақсысы – адамға пайда келтірген адам», – деп айтқаны бар. Хакім қызметі осы бағытта.

Абайдың осы ойлары ортодоксиялық ислам шеңберінен асып жатыр. Ол Алланы танудың мақсаты адамшылық, ізгілік туралы ойлар тарқату деген түсінікте болған. Оны еуропалық, христиандық дүниетанымда гуманизм деп атайды.

Абай ұғымында Алланы сүю адамның жеке басындағы асыл қасиеттерді қастерлеу, адамшылықты негізгі қағидаға айналдыру, ал ол үшін ең алдымен өзіңді-өзің тазалауың қажет. Алланы сүю – ізгілікке байланысты

жол. Өзің күнә арқалап тұрып Алланы сүйе алмайсың, алдымен күнәңнан арыл, өзіңді-өзің ластан аршы, одан әрі барып хақ жолына түс. Бұл жолға түссең, бойыңдағы қуатың, ақылың, сезімің өріс алмақ, санаң сәулеленбек. Алланың сүйікті құлы болуға Абай фаталистік мәнде емес, *адамның бостандығы* үшін шақырады. Адамның жеке басының бостандығы ол адамға тән қасиеттерді жетілдіргенде ғана болатынын ақын жақсы түсінген. Абай Алланы тануда «әмір» деген ұғымға мән берген. «Сен асыққан екен деп Алла әмірін өзгертпес», – дегенде, ақын өмірде болмыс заңдылығын айтып отыр. Болмыс заңдылығын адамдарға танытушылар – хакімдер, Абайдың хакімдерді діни ұстаз болмаса да қадірлеуі сондықтан.

Абай ұғымында Аллаға жетудің жолы көп. Адам баласы нәсіліне, дініне қарамастан түптің түбінде тоғысуы, тіл табысуы ықтимал. Ол үшін әлемде хакімдер сөзі үстем болып, олар билік жүргізсе, сол заман Алланың растығын мойындау заманы болмақ.

«ЗАМАНА, ШАРУА, МІНЕЗ КҮНДЕ ӨЗГЕРДІ...»

Абай өзгерісті мойындаған. Дүние бір қалыпта тұрмайды, ол күнде өзгереді. Неге десеңіз, дүниенің мазмұны – өзгерісте. Сондықтан алдымен «өзгеріс» деген сөз мәнін талдап көрейік. Қазақ тілінде студенттерге философиядан дәріс бергенде «қозғалыс» деген сөзді жиі қолданамыз. Абайдың лексикасында «қозғалыс» деген сөз жоқ.

Қозғалыстың түбірі «қозғау» десек, онда Абай қолданған «өзгеріс» деген ұғымға қарағанда «қозғалыс» тым қарабайыр түсінік. Неге дейсіз ғой. Қозғалыстың түбірі «қозғау» болса, қозғалыстың өзінен-өзі өрбитін құбылыс емес, біреудің күші, әлдененің әсері арқылы

болатын таза механикалық сипат алғаны. Ал бізге керегі – қозғалыс деген ұғымның сыры ішінде болуы, өзінен-өзі қозғалыста болуы. Қозғалыс болған соң, ол әманда қозғалыста болады. Бұл мәңгілік қозғалыстың сыры өз ішінде, адамға беймәлім болатындығын мойындау керек. Осы мәнде алғанда қозғалыс дегенге қарағанда Абай айтқан «өзгеріс» әлдеқайда мазмұнды. Себебі адамзат күнде өзгергенде, замана күнде өзгергенде, күллі мақұлық өзгергенде біреудің ықтиярымен, еркімен болып отырған жоқ. Бұл өзгеріс өзінен-өзі болып отыр. Абай оның себебін ашпаған. Егер ақын осы ұғымға сүңгі берсе, өлең емес, философиялық трактат жазып кетер еді. Абай – ақын, ол өз қызметін атқарған. Өзгерісте болатын дүние туралы өлең жазған. Оны түсіну, сіңіру – біздің міндет.

Күллі мақұлықтың, заманның, адамзаттың өзгерісте болуының өз ішкі себебі бар, қысқаша айтқанда, өзгеріс деген – тұрмыс-тіршілікке ынталану. Өмір сүруге талпыныс. Бұл қасиет – табиғаттың өзінің бергені. Демек, Абай «өзгеріс» дегенде, оның себебін табиғаттың өзінен тапқан. Өзгерісті ешкім ақылмен жасамайды, ол – болмай қоймайтын қажетті іс. Өзгерісті бұлайша қабылдау – оны философиялық ұғым деп мойындау. Бұл бір.

Екіншіден, ақын өлеңді қабылдауда бір жұмбақ проблема ұсынады. Ол проблеманың мәнісі мынада. Дүниеде өзгеретіндер бар да, өзгермейтін де бар. Абайдың мына ойларына назар аударайық:

Алла өзгермес, адамзат күнде өзгерер...

...Қағида шариғаты өзгерсе де,
Тағриф Алла еш жерде өзгермеді...
Күллі махлұқ өзгерер, Алла өзгермес...

Абай Алланың өзгермейтінін нақтылап, басын ашып айтқан. Сонда Аллада шаруа, мінез болмағаны ғой. Алла туралы өлшем мен Адам туралы өлшемнің мәні екі басқа болғаны ма? Алла мен Адамға ортақ өзгеріс заңдылық жоқ, неге Абай оны айтқысы келмейді?

Алла – Абай ұғымында абсолют, мәңгіліктің есімі. Одан өзгелер – өзгеріске түсе беретіндер. Сөйтіп, біз өзгерістің абсолюттік және относительдік (шарттылық) қасиеттерін түсінуге тірелдік. Бұл – қазіргі ғылымға, философияға тән қасиет. Оқулықтарда тек қана «өзгеріс» демей, «қозғалыс» деп жүрміз. Қозғалыстың абсолюттігі және относительдігі туралы түсінік көпшілікке мәлім.

Абай өзгеріс туралы неге қадалып айтып отыр, оның себебі күнде өзгерер заманға жол бастар көсемнің керектігінде.

Замана, шаруа, мінез күнде өзгерді,
Оларға кез-кезімен нәби келді.

Өзгеріс тек қуаныш емес, қайғы, адасу, қауіп әкелуі де ғажап емес, сол үшін әр заманға кез-кезімен нәби (пайғамбар) келеді. Пайғамбар деп өз заманының қоғамдық санасын өзгертіп, жаңа ойлау жүйесін жасайтын тұлғаны айтамыз.

Адамзат баласына Адам ғаләйһімсәлам бастап келген пайғамбарлардың нақ санын бір Алла біледі, ал Құранда аттары білдірілген пайғамбарлар мыналар:

Адам	Мұса
Ідрис	Һарұн
Нұх	Дәуіт
Һуд	Сүлеймен
Салих	Ілияс
Ібраһим	Әлясағ
Лұт	Юныс
Ісмағил	Зүлкәфил

Ысхақ	Зәкерия
Яғқұп	Яхя
Юсып	Ғиса (ғаләйһімұссәлам)
Әйуп	Мұхаммед (ғаләйһімсәлам)
Шұғайып	

(М. Соймен. Ғылымхал. – Істанбул, 1991. – 17-б.)

Нәбилер кез-кезімен келіп, Алла атынан елшілік құрғандықтан Абайдың Алланың қағида шариғаты өзгереді деуіне дәлелі бар. Ал сөздің турасына келсек, Алланың қағида шариғаты өзгереді деудің өзі де арнайы түсінікті қажет етеді. Алла өзгермейді, ал қалайша оның қағида шариғаты өзгеруі керек? Бұл жерде түсінбестік бар ма? Әрине, бар. Алла өзгермейді дей тұра, оның шариғаты өзгереді дейміз. Неге? Мәселе өзгерістің өзінде. Өзгеріс дегеніміздің өзі – адам санасы саралап болмас құбылыстар комбинациясы. Бір жағынан, ол мәңгілік (өзгермейтін Алла), екінші жағынан, ол әманда өзгерісте (адамзат, заман, шаруа, мінез, күллі мақұлық). Мәселенің қиындығы сонда, өзгермейтін Алла мен өзгермелі дүние арасындағы байланыс қалай болмақ?

Алла өзгермегенмен, оның күнде өзгеріп жатқан адамзатқа айтар сөзі өзгеруі шарт. Олай болмағанда Алла мен адамзат байланысы үзіледі. Сол үшін нәбилер бірінен соң бірі келмек. Әр нәби өз дүниетанымымен келгенімен, анығында айтар сөзі біреу-ақ, ол – Алланың растығы. Басқа айтар сөзі жоқ. Абайдың Алла өзгермес деп отырғаны, міне, осы мәнде.

Алла – ақиқат, мәселе оны тану керек. Тану жолы көп. Нәбилердің айтып жүргені сол жолдар. Түптің түбінде оның бәрі Алланың растығын қабылдауға бастап апарады. Абай Алла туралы ойларын тек ислам діні шеңберінде қарастырмай, кең мағынада алған. Біз де бүгінгі күндері мұсылмандық деген ұғымға «өзгер-

ген түсінікпен» келуіміз қажет сияқты. Абай діни ой-толғамнан адамға қызмет ететін асыл қасиеттерді уағыздайтын ұғым-түсініктер іздеген, таппаған не жетіспеген жерлерін өз ойымен толықтырған. Оған дәлел – осы біз талдап отырған өлең.

«МАХАББАТПЕН ЖАРАТҚАН АДАМЗАТТЫ...»

Өмір мәні және болмысы туралы толғана келіп, Абай:

Махаббатпен жаратқан адамзатты,
Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті, –

дейді «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деп басталатын өлеңнің бесінші шумағында.

Алла – ислам дінінде құдай есімі. Алланы сүюге насихаттаушылар Абайға дейін де көп болған. Ақынның мәселе қойысы өзгеше, ол сен Алланы адамзатты махаббатпен жаратқаны үшін сүй деп нақтылы айтып отыр, демек, мәселе махаббатқа тірелген.

Абай бұл тұста махаббатты адамға емес, Аллаға қатысты айтқан. Алла адамзатты махаббатпен жаратқан. Олай болса, махаббат – адамға дейін болған шындық. Демек, махаббаттың иесі – Алла. Ол – Алланың құдіреті, қуаты, рухы. Бірақ ол, сірә, адамзат жаратылғанға дейін өзіне де айқындалмаған тылсым, шындыққа айналмаған мүмкіндік.

Бұл тылсым, Алла құдіреті адамзатты жаратқанда айқындалған, олай болса, махаббат – Алланың өзінің көріну, айқындалу формасы. Алла өз қарекеті арқылы, яғни махаббатпен адамзатты жаратқаны арқылы танылып отыр. Біз оның өзге де қажеті, сипаттары туралы сөз қозғамаймыз, себебі оны білмейміз, Алланың өзге сипаттары бізге құпия.

Алланың осы бір ғана сипатын (атрибутын) танудың өзі – адам санасына салмақ салатын іс. Алланың жаратушы екенін мойындау адам ақылына тұғыр, ойына өріс береді.

Адам Алланы «мүмкін, бар шындық» деген дәрежеде қабылдай алады, одан әріге адам санасы, ақылы жетпейді. Өлшеулі ақыл өлшеусіз Алланы танымақ емес. Алла адамға нақтылы сана берген. Ол – өзінің адамзатты махаббатпен жаратқаны туралы ақиқат.

Енді былайша сауал қоялық. Алла адамзатты дүниеде жаратпаса не болар еді?

Адамзат жаратылғаннан кейін махаббат Алланың көріну формасынан оның бір сипатына (атрибутына) айналған. Сондықтан Абай махаббатпен жаратқан адамзатты деп отыр. Адамзатты жаратқан Алла деу – тым қарабайыр түсінік, дұрысы – Абай айтқан Алла адамзатты өз махаббатымен жаратқан. Олай болса, Алланы жанымыздан да тәтті сүюге біз парыздармыз. Алланы сүю арқылы біз оған қарызымызды өтемекпіз. Сондықтан Аллаға бас иіп, сүю – дәлелді мәселе.

Абай дүниетанымында Алланы тану мәселесінде махаббат ерекше орын алған. Осы тұста заңды сұрақ туады. Абай мұндай мәселелерге қалай келген? Бұл сұраққа тікелей жауап беруден бұрын діни философиядағы «махаббат» мәселесіне тоқталып өтейік.

Әлемдегі ешбір діни философия махаббат мәселесіне соқпай өтпеген. Христиан дінінде «құдай дегеніміз – махаббат» деген қағида бар. «Махаббат туралы ілімдердің негізгі түптамырлары тоғысатынына еш таңғалуға болмайды. Себебі махаббат – адамдық өлшемінің белгісі. Абайдың «Махаббатсыз дүние бос» дейтіні де содан. Махаббат туралы ой міндетті түрде өмір мәні, болмысына бастап апарады.

Әлемдегі аса ірі діндердің ең жасы ислам діні ауқымында махаббат мәселесі төңірегінде өте салмақты

жұмыстар атқарылған. Махаббатты Алланы тану ісіндегі басты түсінік ретінде алғаш дәлелдер негізін қалаған Рабиа әл-Адавийа (713-801) болды.

Есімі аңызға айналған Рабиға (Рабиа) бар өмірін тақуалықпен өткізген. Жасынан жетімдік көріп өсіп, күңдікте болған Рабиғаның қожалары тақуалығына бас иіп, оған еркіндік берген. Еркіндікке ие болған Рабиға өмірінің соңына дейін махаббат туралы ілім салумен өткен. Оның махаббаты Жаратушыға бағытталған.

Рабиғаның ізбасарлары: ал-Бистами, ал-Халладж, ибн-Араби, т.б. махаббат философиясын жоғары деңгейге көтерді.

X-XI ғасырларда махаббат философиясы өнерге, нақтылы айтқанда, поэзияға, әдебиетке трансформацияланды. Шығыстағы «1001 түн» хикаясы, атақты шайырлар Фирдоуси, Низами, Руми, Хафиз, т.б. махаббат поэзиясының жыршылары болған.

Махаббат тақырыбына арналған «Ләйлі және Мәжнүн» хикаясы махаббат философиясының поэзиядағы көрінісі болатын. Олай дейтінім, Шығыс мәдениетінің білгірі Е.Э. Бертельс Мәжнүн туралы айта келіп, оның махаббаты тек Ләйліге ғана бағышталмағанын бір автордан кезіктіргенін айтады. Мәжнүн үшін бәрі Ләйлі, тау да, тас та, үйдің қабырғасы да, ондағы заттар да, яғни Мәжнүн өмірге ғашық, оның махаббаты біртұтас тіршілікке, болмысқа бағытталған. Мәжнүнді ғашық еткен – өмір. Оның Ләйліге ғашықтығы метафоралық сипатта.

Рабиғаның махаббат философиясының өмірге келіп, одан бергіде кеңінен таралып кетуіне себептер болды. Рабиға тұсында ислам діні әлемге таралғанына бір ғасырдай мезгіл болатын. Осы мерзімде ислам жақтаушылары өздерін халықтан алыстатып, дінді саясатқа айналдыра бастаған еді. Бұл халық наразылығын туғызды. Міне, сөйтіп діни наразылық философиясының түрі – Рабиғаның махаббат философиясы дүниеге келді. Мұнда

еш «сауда» жоқ. Дінбасылар бұл жалған дүниеде құдайға құлшылық етсең, ақысына бақи дүниеде жаның жаннатта болады дейді. Рабиға болса оны жоққа шығарған. Махаббатта сауда жоқ. Рабиға философиясы бойынша, Адам мен Алла бір. Адам Алланы ешбір дәмесіз, шын жүректен сүюі керек. Алладан өз махаббаты үшін әлдене қайыр дәмету бұл махаббат философиясына жат.

«Махаббат философиясында», байқап отырсыз, тақуалық басым. Адам Аллаға махаббатын білдіргеннен өзге қарекеттермен айналыспауы шарт. Абай үшін бұл ұғым Алланы танудың тәсілі. Абай тақуалық (аскеттік) емес, өміршеңдік прагматикалық философияны жақтаған. Ол Алланы сүюге шақырғанда, адамның өзін-өзі танып, тазартуын мақсат тұтқан. Өзін-өзі танушы жан өзгеге бөгде көзқараспен қарауы мүмкін емес.

Рабиғаның «махаббат философиясы» келе-келе ислам философиясындағы шешуші күшке айналды. Анығын айтқанда, суфистік дүниетанымның негізі осы Рабиғаның «махаббат философиясы».

«Махаббат философиясы» – араб-парсы, Орта Азия және Қазақстан әдебиеті мен мәдениетінің жетілуіне зор ықпал жасаған дүниетаным. Себебі махаббатты жырлау әдебиет пен өнерде демократияның, еркін ойдың өрісі болды.

Сондықтан да орта ғасырлардағы араб-парсы поэзиясына әлемде ешбір елдің поэзиясы тең келмейді. Міне, осы кемелдену ислам діні шеңберінде болған.

Кезінде «махаббат философиясы» исламның дертке ұшыраған кезінен сауықтырған болатын. Абай заманында қазақ тұрмысында ислам саяси дертке ұшыраған еді. Хакім Абай дінге тағы да бір тың көзқарас керек екенін сезген, ол – Алланы тану мәселесі. Себебі Алланы тану – адамның өзін-өзі тануына бастайтын жол.

Абай махаббаттың адамның кеселді қылықтарынан тазартатын күш екеніне кәміл сенген. Бірақ қазақ да-

ласына «махаббат философиясы» «махаббат поэзиясы» болып сіңген болатын. Алла мен адам арасындағы махаббат трансформацияланып (түрленіп), әйел мен еркек арасындағы ғашықтыққа ауысқан. Солай болғанмен, мәселенің түп қазығы сол қалпында, яғни адам бойындағы қасиеттерді саудаға салмау. Адамдардың (қыз бен жігіттің) бір-біріне қалтқысыз берілуі, ғашық болуы – бұл құдай жолы.

Ғашықтық тақырыбы қисалар түрінде Шығыстан да келіп жатты. Өз ақындарымыз да жырлап, оны ел жаттап алып айтатын болды. Сөйтіп, «махаббат философиясы» поэзия арқылы қазақ санасына толық сіңісті. Бірақ Шығыстың одан бергіде қазақтың ғашықтық жырларында Рабиғаның жападан-жалғыз отырып Аллаға ғашық болып бәйіт айтуы өзге күйге түсті. Ғашықтық сезімін қыз жігітке, жігіт қызға арнады. Махаббат адамдар сезіміне ауысты. Алайда тақуалық, яғни махаббат үшін өзін құрбан ету, өмірін арнау қалды. Ғашықтық жырларда екі жастың бақытқа жетуі өте сирек. Көбіне ғашық болғандар мерт болады. Мысалы, Қозы Көрпеш пен Баян, Төлеген мен Жібек. Демек, махаббат үшін құрбан болу – «махаббат философиясынан» қалған дәстүр.

Дүниетаным, халықтық сана дегендер – тарихи ұғымдар. Абайдың «махаббатпен жаратқан адамзатты» деген дана сөзі XIX ғасырда өмір сүрген барлық қазаққа түсінікті. Оны XX ғасыр қазағы түсінбеуі мүмкін. Олай дейтінім, Абай заманында адамның жаратылуы туралы суфистік діни әдебиеттер арқылы келіп, ел арасына кеңінен таралған мынандай аңыз болған.

Аңыздың қысқаша желісі:

Бүкіл әлемде жалғыз Алла ғана бар болған дәуір өткен. Ол заманда хайуанаттар да, адамдар да болмаған. Әлем иесі – бір Алла. Осындай кезде Алла ойға шомса керек: «Әлемде жалғыз өзім болғандықтан, менің

құдіретімді сезінетін ешкім жоқ». Алла тағала осылай ойлағанда әлемді мұң басқан. Әлемді мұң басып, болмыс тұмшаланған күйде қаншама дәуірлер өтті.

Күндердің күнінде Алла өз құдіретімен дүниеге құс жаратты, оған қорек болсын деп жер бетіне мол етіп дән шашып тастады. Құс күніне бір-бірлеп дәнді шоқып жейді, көп мерзімнен кейін дән таусылып, құс өледі. Құс әлемге иелік ете алмады.

Алланы тағы мұң басты. Құс мәңгілік болмады, ол әлемге иелік жасауға талпынбады, барға разы боп, өз бетімен қарекет жасамады. Себебі Алла тағала құсқа ғұмыр бергенмен, несібе ұсынғанмен, оған өмірге құштарлық бермеген еді.

Алла енді өзгеше тәсілге көшті. Балшықтан тағы бір мақұлық жасады, оның есімін «Адам» деп атады. Денесіне жан, оған қоса ақыл берді. Адам Ата өзін жаратқан жарылқаушысына жалынып-жалбарынатын болды. Себебі Алла оған өмірге деген құштарлық сезімін берген еді. Өмірге құштарлық сезімін біз махаббат деп атаймыз. Адамзатты Алла махаббатпен жаратқан дейтініміз сондықтан. Махаббат Алланың өзіне деген сағынышы болатын. Сағыныштан жаралған Адамның Жаратушыға жалынып-жалбарынуы, махаббатын білдіруі орынды.

Осылай аяқталады аңыз.

Бұл аңыз қазақ санасында әр түрлі мәнерде айтылып жүрді. Бірақ мәнісі сол, Алланың адамды махаббатпен жаратқаны туралы.

Махаббат – Алланың қасиеті, сипаты ретінде шексіз, өлшеусіз шындық. Демек, ол туралы таным да шексіз. Махаббат – мәңгі таусылмайтын тақырып. Өмірдің мәні махаббатта. Келе-келе адамның Аллаға махаббаты рух махаббаты және тән махаббаты болып бөлінген. Ол туралы Абай: «Ғашықтық, құмарлықпен – ол екі жол», – деп

нақты айтқан, себебі құмарлық негізінде нәпсі бар. Ол туралы сөз алда.

«АЛЛА МІНСІЗ ӘУЕЛДЕН, ПАЙҒАМБАР ХАҚ...»

Аллада мін жоқ, мін – адамда. Мәселенің нақ осылай болуы да Алла әмірі. Олай болса, адамға ақыл мен мінді қоса берген Алланың өзі. Демек, Алла мінсіз болғанымен, оның жаратқан мақұлығы мінді болса кінә кімде? Бұл сұраққа жауапты қиналып данышпандар жазған том-том кітаптардан іздемей-ақ, Абайдың өзінен табамыз.

Алла мінсіз әуелден, пайғамбар хақ, –

дей келіп, адамның мінді болатын жайларына тоқталған:

Мү'мин болсаң, үйреніп сен де ұқсап бақ.
Құран рас, Алланың сөзі дұр ол,
Тә'уиліне жетерлік ғылымың шақ.

Бұл жердегі әңгіме өрісі Алланың мінсіз, пайғамбардың хақ екендігін түсініп, мойындап, қабылдауда, оған ақыл, сана-сезімің жетпесе мінді болмақсың. Мұндай талап адамнан өзге мақұлықтарға қойылмайды, себебі оларда сана еркіндігі жоқ, сондықтан олар хайуандық тұрмыс кешуде. Адамдарға өмір иесі – Алланы, оның мінсіз екендігін тану парыз. Алланың сөзін, Құранды санаң жетсе ұқ, егер шамаң жетпесе ғылыммен айналыс. Демек, адамға тек тұрмыстан өзге істермен айналысу – қажеттілік. Міне, осы тұста адам мінсіз болып тұра алмайды. Онда қызығушылық, құмарлық, жалқаулық, айуандық мінездер бар. Оларды да адамға Алла берген.

Алла өзі мінсіз болғанмен адам мінді. Бұл да қажеттіліктен туған. Егер Алласымен қоса адам да мінсіз болса не болмақ? Онда Алла мен адам арасында өзгешелік бола ма? Сондықтан Алланың мінсіз, адамның мінді болғаны жөн, сонда өмір болмақ, мәселелер туындамақ, жақсылық пен жамандық, зұлымдық пен әділеттілік, адамшылық пен айуандық сияқты ұғымдар тайталасы, қысқасы, өмірге құмарлық, қызығушылық болмақ.

Алла пендесіне ерік берген, бірақ оны қалай өрбіту қажеттілігін адамның өзі шешпек. Осы жолда адамдар әманда адасқандықтан Алла өз нәбилерін жіберіп отырған, соңғы нәби пайғамбарымыз – Мұхаммед. Абайдың пайғамбар хақ деп отырғаны – осы Мұхаммед.

Әрине, Алла мінсіз болса, оның адамдарға жіберген елшісі пайғамбардың хақ екені даусыз. Алла қателеспейді, адасатын – адам, оған жөн көрсетіп, жол сілтейтін – пайғамбар, сондықтан ол хақ. Бірақ «хақ» деген мәселе ақиқат деген ұғымды бермейді. Себебі ақиқат иесі де, нақты өзі де – Алла. Пайғамбар сол ақиқатты (Алла сөзін) жеткізуші, олай болса, әр пайғамбарға заманына орай Алла тағала «қажетті ғана ақиқатты» адамдарға жеткіз деп тапсырып отырған. Адамдарға барлық ақиқатты білудің қажеті шамалы, адамдар ақиқатты толық меңгерсе, олар онымен не істерін білмей рәсуа болмақ. Адамдарға адасып тұрған сәтінде сол күйден алып шығатын ғана «қажетті ақиқат» керек. Осы істі атқарушы пайғамбарды «хақ» деп мойындау міндет.

Алла – ақиқат, мінсіз, пайғамбар – хақ, ол – адамдарға «қажетті шындықты» жеткізуші. Адам – осы жайларды ұғушы, қабылдаушы, соған қарай сенімге енуші, жер иесі, өмір иесі. Себебі Алла да, пайғамбар да адам үшін қажет, керісінше емес. Жер бетінде адам болса ғана «Алла мінсіз, пайғамбар хақ» деген ұғым, сенім қажет. Бұл ұғым адамның да мінсіз болуына ынталануы үшін керек. Абай осы жайды ескерткен.

Демек, адамның мінді болуы – Алла жолынан тайып, күнәлі болды деген сөз. «Мін» мен «күнә» деген ұғымдарды осы мәнде Абай синоним ретінде қолданған. Бірақ, Алла адамға өзі ерік берген соң, ол пенделікке бармай тұра алмайды. Пенде дегеніміз – бойында міні, күнәсі бар адам. Өмірде пенделікке бармаған, мойнына күнә артпаған жанды табу, сірә да, бола қоймас. Адамның дүниенің қызығынан безініп, тақуалық (әулиелік) жолға түсуінің өзі – күнәсынан тазару үшін жасалатын ғибадат. Әулиеліктің өзі – біржақты ұғым. Неге десеңіз, тек жаратқанға сиынып, дүние қызығын тәрк етіп, мүлдем тақуалыққа түсу бүтіндей ақиқат жолы емес. Адам үшін ең басты ақиқат – өзіне лайықты өмір сүру. Айталық, жер жыртып, егін салу, отбасын құрып, ұрпақ өсіру, т.б. Бұл жолда адам адасады, шаршайды, қамығады, қуанады, оның қайсыбірі жақсылыққа, қайсыбірі жамандыққа бастайды. Бұның бәрі заңды. Ал осы қиғаш болмыста Алланың мінсіз, пайғамбардың хақ екенін мойындау адам санасына сәуле береді, көңіліне өріс береді. Бірақ ол үшін Алла туралы тек сенім ғана қалыптаспай, оны тануға талпыныс жасау керек. Сананы сенім өсірмейді, оны кемелдендіретін – таным. Алланы тану – шындықты тану, оның керемет құпиясын барлау, ақиқатты аңғару. Алланың сыры бізге беймәлім тылсым.

Біз терең түсініксіз, ақылмен жан баласы жетпейтін құпияны тылсым дейміз. Тылсым болмаса түсінікті нәрсе болмас еді. Себебі түсінікті нәрсе түсініксіздік болған соң ғана өмір сүреді. Сонда түсініксіздік деген не? Бұл сұраққа жауап беруден бұрын түсінікті деген не нәрсе екеніне тоқталайық. Түсінікке ең қарапайым анықтама берсек, былай болады. Адам өзіне беймәлім құбылысты қабылдап, ол туралы өзіндік сана қалыптастырады, оны біз түсінік дейміз. Түсінік қабылдаушыға байланысты субъективтік әрі объективтік мәнге ие болады.

Әрине, түсінікті бұлайша бөлу шартты, әйтпегенде таза субъективті, таза объективті түсінік жоқ. Көбіне мәселе беймәлім құбылысты меңгеруге байланысты. Субъект тылсым сырын қай деңгейде меңгерді, содан түсінік қалыптасады. Түсініктің үстірт болуы, оның қайшылықты болуы тылсым сырын парықтаудан туады.

Тылсымның сыры өзіне белгілі. Оны адам баласының ғылымы жетіп, меңгермек емес. Тылсым тиянақты шындық емес. Ол – әманда өзгерістегі шындық. Өзі сияқты сыры да құбылмалы. Оның өзгерісінің құпиясы өзіне ғана белгілі. Тылсымға қатысты сұрақ қою – мәнсіз іс. Оның өз себебі өзінде. Сұрақ адамға, оның түсінігіне орай қойылады. Сұраққа жауап беруші де, сұрақтың өзін қоюшы да адам. Дүние болмысын танып, түсінбей жүрген де адам. Дүниеге ынтық жан да адам. Сұрақ қоюшылар – өмірге ынтық жандар. Ынтықтық тылсымға қатысты. Өмірге ынтық жан тылсым сырына ғашық, сол үшін ол бар ғұмырын сарп етуші. Тылсымға бас ию тек сенім емес, шексіздікті мойындау. Шынында, шексіздік, шек қою не оны шексіз деу – қысқа ақылдың мүмкіндігінен туған ұғымдар. Себебі тылсымның есімі, аталуы – тылсым. Оны өзгеше ұғыммен белгілеу мүмкін емес. Оның өлшемі біреу, ол оның өлшемі тылсымдығында, санамен, ақылмен жетіп тану мүмкіндігінің жоқтығында. Тылсым осындай өз сыры өзінде болған соң, көптеген ғұламалар, көсемдер, нәбилер оны белгілі бір мәнге айналдырып, мазмұнға ие етуге талпынған. Бірақ бұл ынта-тілектердің бәрі заман көшіне шыдамай ескіре берген. Тылсым туралы шындықтың бетпердесі ашылатын заман болады деп айта алмаймын. Егер тылсымды тану мүмкін болса, онда ол тылсым болудан қалады. Сондықтан тылсымның өзімен-өзі болуы өзіне лайық. Тылсым – адамның қасиетін сақтайтын күш. Адам өзінің дәрменсіздігін тылсыммен бетпе-бет келгенде сезінеді. Адам құдіреті сол, ол тылсымның бар екенін,

рас екенін мойындаушылығында, ал оның дәрменсіздігі тылсымның сырын аша алмай әуре-сарсаңға түсуінде. Дегенмен, адамды өмірге ғашық етер күш есімі – Тылсым.

Тылсым – мінсіз Алланың сыры.

«ОСЫ ҮШ СҮЮ БОЛАДЫ ИМАНИ ГҮЛ...»

Абай – «мұсылмандық», «иман» деген ұғымдарға терең талдау жасаған ойшыл. Оны осы «үш сүю» деген түсінік арқылы қарастырайық. Ақынның айтып отырған бірінші сүюі:

Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті.

Яғни, әңгіме Алла тағаланы сүю туралы (Ол жөнінде «махаббатпен жаратқан адамзатты» деген сөзде айтқан болатынбыз). Екіншіден:

Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп.

Мәселе бүкіл адам баласын дініне, тіліне, түр-түсіне қарамай сүю керек, үшіншіден: Алланы, адамзатты сүю дәстүрін хақ жолы, әділеттілік деп, әділеттілікті сүю дейді. Осы үш сүюді ақын имани гүл дей келе, ойын былайша өрбітеді:

Ойлан дағы, үшеуін таратып бақ,
Басты байла жолына, малың тұгіл, –

дейді.

Осы мәселелерді таратып, осындай жолға түссең дінге енгенің, мұсылман болғаның. Егер де осы үш сүюді түсінбей, тек ораза, намаз, т.б. мұсылман парызымен

ғана әуестенсең, ол дін болмайды. Ол жөнінде ақынның өз сөзімен айтқанда:

Руза, намаз, зекет, хаж – талассыз іс,
Жақсы болсаң, жақсы тұт бәрін тегіс.
Бастапқы үшін бекітпей соңғы төртті,
Қылғанменен татымды бермес жеміс.

Абай – діннің дүниетанымдық болмысын тереңдеп, бойлап түсіндірген ойшыл. Ол – қағидаға сеніп, соған сай қызмет етпеген жан. Не нәрсе болсын ақылына, оның өмірге қажеттілігіне, өміршеңдігіне қатты назар салған. Абайда қазақтардың бодандыққа түсіп, ойлары ноқталанған заманның өзінде өзге халыққа, дінге деген наразылық жоқ. Керісінше, адамдардың кең түсіністігін аңсауы, биік ізгілікке құмарлығы бар.

Абай мұсылмандыққа, дінге адамдық өлшеммен келген. Ол адамға қажетті істің бәрін – мұсылмандық, адамға қарсы әрекеттің бәрін – дінсіздік санаған.

«КӨП КІТАП КЕЛДІ АЛЛАДАН, ОНЫҢ ТӨРТІ...»

Алла мен адамның арасындағы елшіні ислам дінінде пайғамбар деп атайды. Құранда есімі аталған пайғамбарлар көп, бірақ Алладан арнайы кітап түскендер саны төртеу, олар: Мұса, Дәуіт, Иса және Мұхаммед.

Жаратушыдан ең алғаш келген кітап – Таурат. Құранның «Исіра сүресінің» екінші аятында былай жазылған: «Мұсаға біз Таурат жібердік. Ол – Исраил әулеттеріне жолбасшы кітап еді. «Менен бөтен еш нәрсені Тәңір етіп табынбаңдар» деп жазылған онда Исраил әулеттеріне» *(Құран Кәрім. – Алматы, «Жазушы», 1991. – 236-б.)*.

Екінші кітаптың аты – Забур. Ол туралы Құранның «Сәба сүресінің» 10-аятын қараңыз: «Дәуітке біз өз

ықыласымызбен ізгіліктер (пайғамбарлық Забур кітабын, таулардың және құстардың бағыныштылығын, темірді балқытып, одан сауыт жасау сияқты) хикметтер сыйладық. «Ей, таулар, ей, құстар! Дәуіт тасбиық тартқанда (тілек тілеген, сендер оған) үн қосыңдар» дедік. Ол тасбиық тартқанда темір балқып кететін болды» *(375-б.)*.

Үшінші кітап – Інжіл. Бұл кітаптың түсу себебін Алла тағала өз атынан «Хадис сүресінде» айтқан: «Анығында біз пайғамбарларды айқын мұғжизалармен жібердік және олармен бірге адамдар арасында әділет таратсын деп кітап, заң түсірдік» *(25-аят, 489-б.)*.

«Біз Нуһті, Ибраһимді шын пайғамбар етіп жібердік. Пайғамбарлықты және кітапты олардың әулеттеріне де сыйладық. Олардың ішінде дұрыс жол тапқандары бар. Бірақ көпшілігі тәңірді тәрк етті» *(26-аят, 489-б.)*.

Пайғамбарларымызды одан соң да үзбей жіберіп тұрдық. Кейін Мәриямұлы Иса келді. Оған Інжілді бердік *(27-аят, 489-б.)*.

Төртінші кітап – Құран. Мұсылманның қасиетті кітабы Құранның түсуінің нақтылы себебі бар. Ол «Мағида сүресінде» айтылған: «Алла деген Мәриямұлы Иса ғой» деушілер, сөз жоқ, кәпірлер...» *(72-аят, 97-б.)*.

«Алла – үш тәңірдің біреуі ғана деушілер мүлде кәпір болды. Тәңір – біреу, одан басқа Құдірет жоқ...» *(73-аят, 97-98 бб.)*.

Мәриямұлы Иса тек көп пайғамбарлардың бірі ғана, одан бұрын да талай пайғамбар өткен.

Христиан дінінде Иса құдай деп танылған. Христиандар үш тәңірге сенеді: Құдай-әке, қасиетті рух, құдай ұлы. Бұл жағдайда Исаның анасы Мәриям да Тәңір ретінде қабылданады.

Құранда құдай біреу, ол – Алла. «Құран – адам баласын ескертуші кітап. Сол арқылы Алланың бірлігін білсін, ақыл иелері содан тағылым алсын» *(Қараңыз: «Ибраһим сүресі», 52-аят, 218-б.)*, – деп жазылған.

Құран түсуінің қажеттілігі туралы бірнеше сүрелерде айтылған, мысалы «Һижір сүресінде»: «Құранды шынында біз түсірдік және оны қорғайтынымыз да рас *(9-аят, 219-б.)*. Сенен бұрынғыларға да алдыңғыларын бөліп-бөліп пайғамбарлар жібергеніміз анық *(10-аят, 219-б.)*. Ал олар келген пайғамбардың қайсысын болса да масқаралаудан танбады *(11-аят, 219-б.)*. Мұның өзі күнәкарлардың жүрегіне біз салған әдет *(12-аят, 219-б.)*. Олар пайғамбарларға сенбейді, бұл да бұрыннан қалған әдеттер» *(13-аят, 219-б.)*.

Осы ой «Нахыл сүресінде» де қайталанған: «Ей, Мұхаммед! Құдай ақы, сенен бұрынғы әулеттерге де шындығында (пайғамбар) жібергенбіз. Бірақ оларға шайтан өз істерін сүйкімді көрсетті...»

«Адамдардың таласып-тармасатын нәрселерін түсіндіру үшін және иман айтатын қауымға тура жол көрсету үшін біз саған Құран түсірдік» *(64-аят, 229-б.)*.

Мұхаммедтің не айтып уағыздайтынын да Алла тағаланың өзі айтқан. «Сен айт: Алланы жалғыз де *(1-аят)*. Алла – мәңгілік *(2-аят)*. Ол тумаған да туылмаған *(3-аят)*. Оған ешбір теңдес жоқ *(4-аят)*».

Бұл айтылған аяттарда Алланың басты-басты сипаттары атап көрсетілген. Олар – мұсылмандықтың негізгі ұғымдары.

Алладан келген кітап көп, олай болса, тағы да кітап түсуі мүмкін бе деген сұрақ та орынды.

Құранда Мұхаммед – ең соңғы пайғамбар, бірақ Абай ұғымында нәбилердің келуі тоқталмақ емес. Бұл идея мазмұны жағынан реформаторлық «таза дінді» аңсаудан туған. Абай ақиқат мәселесіне келгенде ешқашан да бір сенім, бір дін саласында қалмаған. Ол Алланың кітаптарына да осындай көзқараста болған. Алладан түскен әрбір кітап – ақиқатқа жөн сілтеу, бағыт беру. Алайда жол көрсетіп, бағыт анықтауда да заман шылауына орай адасушылық болуы да заңды. Ондай жағдайда

Алла келесі нәбиге келесі кітабын жібереді. Алладан көп кітап келгеннің себебі сол.

Ал Құраннан кейін Алладан тағы жаңа кітап түсе ме, жоқ па дегенге мен әзірше жауап бере алмаймын. Оған әзірше алғышарттар жоқ. Кітап әдетте нәбиге (пайғамбарға) түседі.

Пайғамбарды аңсау идеясы бар. Ол XX ғасырдың басында пайда болды. Кезінде Сұлтанмахмұттың «Ғайса кім?» деп сұрақ қоюы да сондықтан.

Пайғамбарды аңсау оның келуіне қажеттілікті туғызады. Ондай қажеттілік әзірше жоқ, бірақ пайғамбарлықты аңсау бар. Ол – өткен замандар санасының дәстүрі.

Әдетте дәстүрдің өміршеңі де, уақыт өткен сайын маңызы кете бастайтыны да болады. Бұл дәстүрді қайсысына жатқызуымыз керек? Оны мерзімді кезінде айтармыз. Біздің білетініміз – пайғамбарлар әманда «өтпелі кезеңде» келетіні. Ондай заманның нышандары бар. Бірақ пайғамбарлыққа қажеттілік жоқ. Мұндай қорытындыға келіп отырғанымыз – пайғамбарлықтың екі мәні бар. Пайғамбарлық – міндетті түрде сенімге негізделген іс. Адамның пайғамбарға сенуі оның еркіне тұсау болмақ. Асылы адам адамға табынудан тыс болғаны дұрыс. Адамға табынып, одан пайғамбар, тіптен құдай жасауға тырысқандықтан адамзаттың жетіскені шамалы. Пайғамбар да адам, бірақ ол – Алла атынан сөйлеуші, адам мен Алла арасындағы елші. Мәселе, сонда осы Алла мен адам арасындағы елшілік керек пе? Әр адамның өзі-ақ Алла жолын өзі тапса қалай болар еді? Абай – осындай бағыт ұстаған ойшыл, бірақ бәріміз Абай бола алмайтынымыз тағы бар. Сондықтан Алла сөзін жеткізуші адамды (нәбиді) қажет етеміз. Нәбиді қажет етушілік – озық ойлыларға жат қылық. Ол көпке керек.

Пайғамбар дегеніміздің өзі – қоғамдық санада реформа жасаушы ойшыл. Мұндай ойшылдар болма-

са тағы да болмайды. Көпке тек ел басшысы емес, ой көсемі, данышпан да керек. Сондықтан қазіргі заман пайғамбары тек таза ойшыл болса, оны ел басшылары қабылдамайды. Себебі данышпан – қоғамдық ел басқару жүйесіне ащы сын айтатын адам. Мұндай сынды саяси жағдай көтермейді. Бұл бір.

Екіншіден, ел басқару ісінде данышпан адам болуы ықтимал деген мәселеге келсек, менің айтарым, пайғамбардың ел басшысы болуы екіталай іс. Себебі әкімшілік жүйенің өз логикасы бар. Бұл жүйенің қалыптасқан қағида, принциптері бар. Мұның бәрі даналықтың логикасымен дәлме-дәл келмейді. Ел басқару – саяси іс. Оның қыры мен сыры әманда даналықты қажет ете бермейді. Саясаттың нақтылы тарихи кезеңдегі тіршілік қамына сай жүруі заңды. Даналық (пайғамбар) болса мәңгілікке қатысты. Ол күнде өзгеріп, адамзатты апатқа, қайғы-қасіретке бастамауы керек.

Бізге қазіргі заманға керегі қалыптағы, түсініктегі пайғамбарлық емес, ғұлама ойшылдар, Абай айтқан хакімдер керек. Олар ешкімге де сеніп бас имейді және өзгелердің де өздеріне құлдық ұрып, сенуін талап етпейді. Олар адамның ойлау еркіндігіне мүмкіндік қана жасайды, бағыт ұсынады. Олардың айтқанын қабылдау немесе қабылдамау әркімнің өз жұмысы.

Абай Алладан келген көп кітаптардың мәніне зер салып, ой қозғағанда айтары осы мәнде деп түсінем. Өйткені Абай үшін Алла мәңгіліктің есімі де, өздеріне арнайы кітап түскен пайғамбарлар өткінші. Оның нәбилер кез-кезімен келген деп тұжырым жасауы пайғамбарлықты болмыстың өзгерісіне орай болатын құбылыс деп түсінгені. Бұл – биік түсінік.

Пайғамбар (нәби) қаншама дана болғанмен, өзінен соң келетінге қарағанда шектеулі жан. Шектеулік нәбидің кемшілігі емес, оның адам (пенде) екендігінің көрінісі әрі заман кеңістігінің мүмкіншілігінен туған.

Әр заманның өз пайғамбары бар. Осы жайды ескерген Абай – пайғамбарлыққа өз тарапынан пікір білдірген ойшыл.

«ОСЫ ЖҰРТ ЕСКЕНДІРДІ БІЛЕ МЕ ЕКЕН?..»

Ескендір тақырыбы, былайша айтқанда, Абай заманының өзінде-ақ әбден жауырланған көне әңгіме еді. Шығыс пен Батыста бірінде Ескендір, бірінде Александр болып көптеген шығармаларға өзек болған. Осындай жағдайда Ескендір туралы тағы бір шығарма жазудағы Абайдың мақсаты не еді? Белгілі әңгімені қайталап, поэма «құрастыру» – ақынға жат дәстүр. Талғампаз, мұраты биік ақын кішігірім нәрсеге мән бермесе керекті. Өзге шығармалары сияқты бұл поэма да ақынның жүз ойланып, мың толғанғанынан туғаны анық. Сонда ақынның сана төркініндегі жетекші ой не болды екен? Осы ақын «жұмбағын» шешу үшін поэманың тұңғыш жолына назар салайық: «Осы жұрт Ескендірді біле ме екен?» – жол соңында сұрақ белгісі. Демек, Абай көңілі бір нәрсеге күпті. Логикалық тәсілді қолданып, «Осы жұрт Ескендірді біле ме екен?» дегенді мынандай мазмұн арқылы қарастырсақ: «Осы жұрт Ескендір туралы шындықты біле ме екен?» Бұдан Ескендір туралы көп шындықтың болғаны айқындалады. Алайда ақынға Ескендір туралы өзге шындықтардың қажеті жоқ, оған жұрт білетін, яғни қазақ халқы білетін шындық қажет. Абай «жұрт» дегенде әлем халықтарын емес, нақтылы өз халқын айтып отыр. Бұл жерде екі мәселенің басы ашылғалы тұр. Біріншіден, Ескендір туралы жұртта (қазақ халқында) қандай шындық бар, екіншіден, осы шындық неліктен ақынды қанағаттандырмайды? Егер халық санасындағы Ескендір туралы шындық Абайды қанағаттандырса, ол поэмасын «Осы жұрт Ескендірді

біле ме екен?» деген сұрақтан бастамас еді. Осы екі мәселеге қысқаша тоқталмақпыз.

Ескендір туралы шындық жұрт *(халық деген мәнде – Ғ.Е.)* санасына негізінен екі жолмен келіп қалыптасқан. Бірі ислам дінімен байланысты болса, екіншісі Шығыс поэзиясы арқылы енген.

Ислам дінінде, атап айтқанда, Құранда Ескендір пайғамбарлар санатында. Діни кітаптарда: хадис, тәпсірлерде Ескендірді Зұлқарнайын немесе «Қос мүйізді» деп мифтік персонажға айналдырған. Ескендірдің Құранға қалайша пайғамбар болып енгені бөлек әңгіме, ал оның Зұлқарнайын немесе «Қос мүйізді» атануы туралы мынандай аңыз бар.

Ескендір жан-жағына соғыс ашып, көрші елдерін жаулап ала бастағанда, өзін халықтарды бұрын қанап келген патшалардан азат етуші деп лақап таратады. Осы лақапқа Египет басшылары сеніп, оны көптеген жылдар бойы елді билеп келген ирандықтардан азат етуші деп қарсы алады. Бірақ ол үшін Ескендір қан жағынан Египет фараондарына туыс болуы шарт еді. Көп ұзамай ондай қауесет те тарап кетеді. Ескендір Филипптің баласы емес екен. Македония патшасының ханымы Олимпиадамен күйеуі Филипп үйде болмаған күні Египет құдайы Амонның (Амон Ра) кейпінде Египет фараоны Нектанеб II жолығысады. Ескендір сонда туған болса керек. Осылай заңдандырылғаннан кейін Ескендірді құдай етіп, оған Зұлқарнайын деген атақ берген. Себебі Египет құдайы Амон Раның қос мүйізі болған деседі. Қалыптасқан дәстүр бойынша, ол кезде Египетке фараон болған адам – Күннің баласы, яғни Амон Раның баласы. Міне, осы атақпен Ескендір діни аңыздарда орын алған. Осы сюжетке құрылған ел ішінде аңыздар, ертегілер көп.

Діни тұрғыдан келсек, Ескендір – жағымды персонаж. Ол – пайғамбар, ол – әулие, ол – әділ патша. Міне,

халық санасында Ескендір образы өткен ғасырда осындай мәнде болған.

Тарихи парадокстің бірі, Ескендір парсылармен соғысып, олардың діни орындарын талқандауына қарамастан, діни аңыздарда ол Иран патшасы Дарий III Кодоманның баласы болып шығады. Сонымен, не керек, қысқаша айтқанда, Ескендір діни кітаптарда тарихи тұлға ретінде бейнеленген.

Ескендір өзін құдай, пайғамбар санауы ислам діні түгіл христиан діні қалыптаспаған кезден бұрын болған. Ол жөнінде Лұқпанның «Александр немесе жалған пайғамбар» деген еңбегінде де мағлұмат бар. Бұл еңбек шамамен жыл санауымыздың 150-180 жылдары жазылған.

Ескендірдің құдай, пайғамбар атануы ислам дінінен бұрын болғанмен, бізге оның Зұлқарнайын болып жетуі кейінгі әңгіме.

Абай осы шындыққа наразы болып отыр. Ол Ескендірді пайғамбар деп мойындамақ түгіл *(шын өз туған әкесінен безген, оның себептері бар – Ғ.Е.)*, оның адамшылығын сынға алған:

Филипп патша баласы ер көңілді,
Мақтан сүйгіш, қызғаншақ адам екен, –

дейді.

Абайдың баяндауынша, Ескендір – мақтаншақ, қызғаншақ, бұл пайғамбарға лайықты немесе құдай сүйетін қылықтар емес. Мұндай адамнан жирену керек. Міне, Абайдың сыншылдығы осы жерде, XIX ғасырдың екінші жартысында қазақ тұрмысындағы ауылда жатып алып қалыптасқан «шындыққа» қарсы шығу дегеніміз осал шаруа емес. Мұндай «ғайбат сөз» үшін кезінде талай ғұламалар жаза тартқан. Абай болса халық санасына түбегейлі өзгеріс енгізуді мақсат еткен.

Ескендір образы қазақ даласына көркем мәдениет арқылы молынан тараған. Шығыс поэзиясы дүлдүлдерінің Ескендір туралы қалам тартпағандары кемдекем. Олардың шығармалары қазақтарға ежелден мәлім. Атақты Әбілқасым Фирдоуси қазақтар құмарта оқыған «Шахнамасында» Ескендірді парсы патшасы Дараптың баласы етіп, оны Меккеге барғызып, мұсылман етіп қояды. «Ескендір-нәме» деген атпен Низами де дастандар жазған. Бұл дастандарды жұрт білген-білмегенін айту қазір қиын. Бірақ сол дастандардағы сюжеттерді қазақ ақын-жыраулары жырлағандары анық. Шығыс классиктері Ескендір туралы жазғандарында бірін-бірі толық қайталап жатпаған, оған Ескендір туралы сансыз аңыздар мүмкіндік те бермеген. Ескендірдің жаулап алмаған жері жоқ, нендей ғұлама жандармен жүздесіп сұхбаттасқан, соның бәрі әр шығармаға өзек бола берген. Мысалы, Низами шығармаларында Ескендірді үнді ғұламасымен әңгімелестіре, тізе теңестіріп қояды, сонымен бірге ақын Ескендір жорығының қайшылықты жағын да суреттеген. Әрине, әр ақын Ескендірді өзінше жырлаған, ол басы ашық мәселе, ал ең қызығы, Шығыстың түгел дерлік ақындары Ескендір тақырыбына қайта-қайта бұрыла берген. Соның ең соңғысы – Абай. Бұл мәселе турасында да ғалымдар арасында әр текті топшылаулар баршылық.

Ескендірдің мифтік персонажға айналып, аса ірі ақындардың қиялына түрткі болуына тағы бір себеп оның өмірден өте жас шағында өтуінде ме деп ойлаймын. Тарихтағы Александр – Ескендір біздің жыл санауымызға дейінгі 356 жылы туып, 323 жылы өлген. Бар-жоғы 33 жас өмір сүрген. Грек жұрты қырыққа келген адамды акмэге келді, қазақша айтқанда, «ақыл толтырды» деп санаған, ал Ескендір болса акмэге жетпей кеткен.

Отыз – орда бұзатын жас, ақыл тоқтататын жас емес. Сондықтан Ескендірдің есеюі, грекше айтқанда, акмэге

толуы өз өмірінде емес, кейінгі ойшылдардың, әсіресе ақындардың үлесіне тиген.

Ескендір – өте күрделі тарихи тұлға. Әкесінің орнына патша болған соң Ескендірдің бойында қанішерлік, жауыздық, басқыншылық әбден күшіне енеді. Бала күнінен алған тәрбие қанішер Ескендір бойынан ара-тұра жылт етіп көрініп, сөніп отырса керек. Ал осы нәрсе кейін аңызға айналып, Ескендірді жағымды жан етіп көрсетуге негізгі себеп болуы әбден ықтимал.

Шығыс ақындарын Ескендірдің тарихи нақтылы тұлғасы қызықтырмаған. Олар көбіне әлемге тарап кеткен Ескендір туралы аңыздарды негізге алған. Бұл – көркемдік тәсіл. Сонымен Фирдоуси, Низами, Жәми, Ахмедилер Ескендір үшін емес, керісінше, Ескендір бұлар үшін қызмет еткен. Реті келгенде айта кеткен жөн – дәл осындай жағдайға XX ғасырдың басында Ғайса-Христос образы да ұшыраған. Революцияның қайнаған кезінде Александр Блок «Он екі» деген поэма жазып, шығармасын он екі адам бастап келе жатқан Христос деп аяқтайды. Осы кезеңдерде Сұлтанмахмұт Торайғыров «Ғайса кім?» деген өлең жазған. Бертін келе Ғайса бейнесі Михаил Булгаковтың «Маргарита және Шебер», Шыңғыс Айтматовтың «Жан пида», Ю. Домбровскийдің «Қажетсіз заттар» романдарында шығарма идеясына арқау болған.

Адамзат баласының өтпелі дәуірінде «Ғайса кім?» деген сияқты сұрақ әманда туып отырса керек. Осындай сұраққа жауап іздегенде Шығыс ақындарына қолайлы бейне Ескендір болғанға ұқсайды.

Адам баласының санасы – өте күрделі феномен. Кезінде дін өзіне қажет «тұлға» іздегенде өз заманының озық ойлы адамы Ғайса-Христостан «құдай» жасап алса, ал керісінше, жауыз патша Ескендірді бір заманда ислам діні пайғамбар, Шығыс ақындары ғаділ әмірші дегенге

дейін барған. Тарихқа ғаділ көзбен қарау – Абай үшін басты міндет, бұл – оның сыншылдығының көрінісі.

Абай ұстаз тұтқан Навои, Фирдоуси аруақтарына сиына отырып, олардың жасаған Ескендір образына түзету енгізеді. Ақын олармен, былайша айтқанда, шығармашылық сайысқа түседі.

Ескендірге қатысты Фирдоуси, Низамилерге де ақын сыншылдықпен келген. Абай дәл біздей көп оқымағанымен, оның бізге қарағанда ойлау еркіндігі әлдеқайда мол болған. Бізде нағыз ойлау тәуелсіздігі деген болды ма? Бір жағынан таптық сана мүддесі, екінші жағынан тұрпайы атеизм санаға, қиялға еркіндік берді ме? Біздің ақынды бүгінгі күнге дейін жарытып түсінбей жүргеніміз де сондықтан. Бізде дайын қалыпқа салып ойлау әдет болып келді. Қазақ ғалымдары үшін қалыптың екі түрі болады: бірі – рухани мәдениетті маркстік-лениндік тұрғыда талдау, бағалау, оған сыймай жатқан жерлерін сылып тастау да, екіншісі – орыс ғалымдарының төл рухани мұраларын зерттегенде жасаған із-соқпаларға, қысқасы, дайын схемаға салып талдау және бағалау, оған сыймай жатқан жерлерін тағы да сылып тастау. Осы екі дерттен енді-енді арылып келеміз. Ал Абай заманында мұндай дерттер болмағандықтан, ақын өз пікірін жасқанбай айта алған.

Абай – реалист, сондықтан ол Ескендірдің нақтылы тұлғасын ашып беріп отыр. Ақын Ескендір туралы тарихи деректермен таныс болғандықтан ең алғашқы шумағында бар шындықты ашып берген:

Осы жұрт Ескендірді біле ме екен?
Македония шаһары оған мекен.
Филипп патша баласы ер көңілді,
Мақтан сүйгіш, қызғаншақ адам екен.

Әрі қарай көпшілікке белгілі оқиға желісі өрби береді. «Ескендір» поэмасының бір шумағы туралы ойларымызды осымен тәмамдаймыз.

«АДАСҚАННЫҢ АЛДЫ – ЖӨН, АРТЫ – СОҚПАҚ...»

Бөтен сөзбен сөз арасын былғамайтын ақын неге «адасқанның алды – жөн...» деген? Қалыптағы түсінікте адасқанның алды белгісіздік емес пе? Адасып бара жатқан адам жөн таба алмағандықтан адаспаушы ма еді? Бұл өлеңде текстологиялық қателік болмаса, «адасқанның алды – жөн...» деген түсінікті қалай түсінбекпіз?

Абай өлеңдеріндегі «түсініксіз» ой-тұжырымдарына әбден көндіккендіктен, ақынның айтпақ болған ойын табуға кірістім. Ойлай-ойлай келе тиянақты түсінік «адасу» дегенге тоқталдым. «Адасу» деген не? Оның адаспағандықтан айырмасы неде? Осы бағытта ойға шомғанымда тапқаным мынау болды. Адамзат баласы сонау әлімсақтан күні бүгінге дейін адасумен келеді. Тарихтан адаспай жөн, жол тапқан не пайғамбарды, не дана-ойшылды таппадым. Бәрінің жол таптым, адам баласын азат еттім дегендері замандар алмасқанда теріске шыға берді. Сонда адасушылық болғаны ма?

Ақылы, сезімі бар адамның адасуы таңғаларлық іс емес, себебі ондай жанда құмарлық күшті болмақ. Құмарлық дегеніміз – білмекке ынталану, ұмтылу, орындалмайтын істі атқаруға талпыну, құпия сыры ішіндегі болмысты танымаққа әуелену. Осы аталған істермен айналысқан адам әманда адасады. Адасу адамның өз әлін мөлшерлей алмаудан туады. Бұл бір. Екіншіден, адасу танып білмектен туады. Осы тұста бір дана адамның шейхтен сұраған сұрағы ойыма келіп тұр:

«Спросили: «Кто познавший?» – ответил: «Познавший подобен птице, вылетевшей из гнезда в поисках пищи и не нашедшей ее, устремившейся (обратно) к гнезду и не нашедшей дороги. Она в смятении, хочет направиться домой и не может» *(см.: Е.Э. Бертельс. Суфизм и суфийская литература. – М., 1965. – С.257)*. Таным, білім жолына түскен адам құс сияқты өз ұясына қайтып жол таба алмайды. Ол адасады, бірақ адасқандықты сезудің өзі білім екенін мойындау керек. Адасқанын сезбегендерде білім жоқ. Білімділік белгісі – адасқандықты сезіну.

Тарихта ең алғашқы адасқандар – Адам Ата мен Хауа Ана. Хауа Анамызды білмекке құштарлық жеңіп, дәмін татуға болмайтын жемісті жеді. Сөйтіп, пейіштен азабы да, қызығы да жеткілікті жер бетіне қуылды. Маңдай терімен күнкөріс қамына кірісті. Адам Ата өз қателігін мойындап, Алласына жалбарынып, күнәсінен тазарумен өмірін өткізді. Адасқан пендесіне Алла тағала кешірім жасады. Содан бері Адам ұрпағы адасумен келеді. Анығында жығылып-сүрініп барып, құламай тік жүріске жаттыққан бала тәріздес, адамзат та адасып жүріп бір жөн табады, бірақ ол тапқан жөні күндердің күнінде «жөн емеске» айналып, адасуы тағы басталмақ. Абайдың айтып отырғаны осы хал болса керек. Адасқанның алды жөн болатыны, ол өзінің адасқанын біліп отыр. Адасқанын білген адам жөн табуға да қауқары жетпек, адасқанын білмегендер туралы сөз жоқ. Көп адасады. Ақын ол жөнінде адасқан көптің атының басын бұратын адамды құрметпен «единица» деп атаған.

Адасу негізінен сенімге байланысты. Таным мен сенім бастары бір қазанға сыятын құбылыстар емес. Олардың бастарын біріктіруге талпыныстар араб, ислам фәлсафасында, ортағасырлық Батыс Еуропада, Кеңес өкіметі заманында болған. Абай болса, Алланы мойындай отырып: «...замана, шаруа, мінез өзгереді», – деген. Өзгерісті мойындау – сенім шекарасын бұзушылық.

Адамзат тарихына зер салып қарасақ, адасқан жалғыз Адам Ата емес, одан кейінгі барлық нәбилер.

Алладан төрт кітап келген, яғни төрт дін (сенім) болған. Алғашқы кітап Дәуітке келген. Уақыт өте берді, бұл сенім тозып, енді келесі кітап Мұсаға келді, одан кейін кітап Ғайсаға келді. Алты ғасырдан кейін «ең соңғы» пайғамбар Мұхаммедке Құран түсті. Сөзді қысқаша қайырсақ, Дәуіт те, Мұса да, Ғайса да адасты немесе оған сенушілер адасты. Адасқандарды жөнге Мұхаммед салды. Бертін келе жердің қақ жартысы жаңа дін «маркстік-лениндік» ілімге табынып, сенді. Бүгін бұл ілімнің соңына ергендердің адасқаны анықталып отыр. Демек, сенім адамды адастырады. Адам санасына сенімді сіңіру – идеологиялық тәсіл.

Бір сенімге берілген адам, халық міндетті түрде көсемді қажет етеді, олар плюралистік ой иелерін керексінбейді. Сөйтіп, сенгіш көп өзіне тоталитарлық (әкімшілік) басқару жүйесін құруға ынталы болады да тұрады. «Көпте ақыл жоқ» деген қорытынды осындай жағдайдан шыққан.

«Озық ой» иелері әманда сенімге құрылған идеологиялық жүйемен қайшылыққа келеді. Егер ондай қайшылық болмаса, екеудің біреуінің болмағаны. Не сенімге құрылған тоталитаризм жоқ, не ол қоғамда қозғаушы күш бола алатын «Озық ойдың» болмағаны.

Адасқандарын сезетін де осы озық ойлы жандар. Алайда тарихта осындай ұлдардың өз ұғымдарында жолы болып, айтқандарын ақылға алған патша, хан, сұлтан бола қоймаған. Себебі озық ойлы жандарда сенім болмайды. Олар – сенімнен жоғары адамдар.

Сенім туралы Фридрих Ницше «Заратустра осылай деген» шығармасында мынадай терең пікір айтқан: «Сіз Заратустраға сенесіз бе дейсіз? Бірақ мұнда Заратустраны неге тықпалаймыз? Сіз маған сенесіз, бірақ басқа барлық дінге сенушілер туралы не айтамын? Сіздер

мені таба отырып, өздеріңізді әлі іздеген жоқсыздар. Барлық дінге сенушілер осындай және сондықтан да барлық діннің маңызы мардымсыз. Енді сіздерден мені жоғалтып, өздеріңізді тауып алуға шақырамын және сонда сіздердің барлықтарыңыз менен қол үзгенде ғана мен сіздерге ораламын».

Осы ойларды Ф. Ницше Заратустра айтты деп, парсы ойшылының беделін пайдаланып отыр. Әйтпегенде бұл ойлар – Ф. Ницшенің өз пікірі. Ол мәселені терісінен қойған. Заратустраға сенудің еш қажеті жоқ, ол үшін тіптен ұялу керек. Біреуге, тіптен құдайға сену де аса құнды іс емес. Асылы, адам өзіне-өзі сенгені жөн. Тек сонда ғана адамда нағыз сенім пайда болады. Ол сенім адасудан сақтауы өте ықтимал. Одан өзге адаспаудың еш амалы жоқ. Біреуге сеніп көш ішінде кетсең, адасқаныңды яки адаспағаныңды қайдан білмексің? Абай Алла туралы көп айтқанмен, оған сенуге шақырмайды (оны сүюге шақырады), оның растығын мойындауды талап етеді. Ол: «Сенбе жұртқа, тұрса да қанша мақтап», – деп басталатын өлеңінде:

Өзіңе сен, өзіңді алып шығар
Еңбегің мен ақылың екі жақтап, –

дейді.

Ницше мен Абай сенім туралы дәл бір жерден шығып отыр. Екеуі де сенімнің жүректе болуын мойындайды. Жүректе сенім болғанда Заратустраға, Аллаға да орын бар. Сондықтан Абай:

Жүрегіңе сыңғі де, түбін көзде,
Сонан тапқан – шын асыл, тастай көрме, –

дейді.

Өзге жұртты былай қойғанда, қазақтардың Маркс, Ленин ілімдеріне деген сенімдерінен не шықты? Сенгіштікпен әуре болып, рәсуа болдық. Тіптен адасқандығымызды ұққымыз келмеді.

Осындай адасу болатынын Абай біліп, бізді сақтандырған еді. Ол: «Жұртпен бірге өзіңді қоса алдасып, салпылдап сағым қуған бойыңа еп пе?» – деп айтты, бірақ, амал қанша, жетпіс жыл бойы біздің зиялы қауымның дені «салпылдап сағым қуып келді».

Жарар, адасуға мысалды өткен күннен келтіріп отырмыз, ал бүгінгі күні адаспай жол тауып отырғанымызға кім кепілдік бере алады? Уақыт өткен соң келер ұрпақ адасушылар деп бізді де мысалға келтіруі ғажап емес.

Бұл мәселеге тура жауап беру ауыр. Ең алдымен мына проблеманы шешіп алған жөн. Адасқанда жөн табатын көп пе, жоқ, әлде Абай айтқан «единицалар» ма?

Көпшілік сенгіш, оларға идея, көсем керек. Демек, сенім керек. Яғни, көпшілік сенімсіз өмір кешпек емес. Сенгіш көпшілік көсем қайда бастаса соған барады. Мысалы, неміс халқының Гитлердің соңынан еруі, «Совет халқының» Сталинге берілуі – айғақты жайлар. Немесе күні кеше жер бетіндегі өмір сүріп жатқан елдерді екіге: социалистік және капиталистік елдер деп бөлдік. Бұларға жатпағандарды «үшінші әлемнің» елдері дедік. Осыны ақиқат, білім деп қабылдап, оқыдық. Бұл адасушылық емес пе еді?

Демек, көп адасады, адаспауға мүмкіндігі бар – «единицалар», олар – «озық ойдың», алдыңғы қатардағы ойдың өкілдері. Олардың да дәрмені – тек адасқанда жөн табу.

Абай өзгеріс туралы айтады да, даму хақында ой өрбітпеген. Даму туралы біз көп айттық. Қазір мәселенің байыбына барсақ, даму деп жүргеніміз де адасушылық болып шықты емес пе?

Даму жақсы ма, жаман ба? Ойлаймын, дамуға баға берудің қажеті жоқ, оны болмай қоймайтын өркениет көрсеткіші деп мойындаған абзал. Адам санасы даму логикасын меңгере ала ма? Кант бұл мәселеге күдік келтірген. Абай да ақыл өлшеулі дейді. Сондықтан дамудың жақсы-жамандығын, дұрыстығын біз анықтай алмаймыз, бірақ тырысамыз.

К. Маркстің тарихи еңбегі сол, ол тарихтың бар құпиясы, өзіндік сырын ашып, оны коммунистік қоғам орнату мүмкіншілігіне дейін адамзатты адасушылықтан құтқарып, «көзін ашып, көкірегін оятып кетті». Бұл қателік болатын, одан көптеген зиянды салдар пайда болып, қалыптасып, адамдар түсінігінде орнығып алды. Соның бірі – жауапсыздық, себебі Маркс ілімі бойынша, болашақта бәрі белгілі, бәрі анық. Ешбір адасуға жол жоқ. Бұл адам еркіндігіне тұсау болған ілім еді. Адамның еркіндігі шектелді. Оған тағы жер бетінде жұмақ ұсынылды. Болашақты көрегендікпен білу емес, керісінше, оны білмеу – адам еркіндігі үшін қажетті жағдай. Бұл адамның ісі мен әрекетінің жауапкершілігін керек етеді, ұйқыдағы сананы оятады.

Сондықтан Абай айтқан адасушылық заңды. Өмірде адасқандар емес, адаспағандар қауіпті. Алдыңғылар болашақты білмегендіктен аяқтарын аңдап басып, үнемі адасқандықтарын сезіп, жауапты іс-қимыл жасауға талпынады. Абай осындай адамдар туралы адасқанның алды – жөн, арты – соқпақ деген.

Менен кемеңгер, ойшылдар кімдер деп сұрағандарға айтар едім: біріншіден, олар екіге бөлінеді, біреулері – адамға болашақты сызып берген, тарихты түсіндіріп, адам баласының барар жерін, басар тауын белгілеген қиялшылдар (К. Маркс т.б.); екіншілері – болашақты беймәлім деп, болмысты тану мүмкіншілігінің шектеулі екендігін түсінгендер (Кант, Абайлар). Маған соңғылары ұнайды. Себебі олар өмір сүру мүмкіндігін адамның өзіне

қалдырған. Әр адамның өмір сүруге деген құштарлығы бар. Әр адамның өз қуаты бар. Соның іске асырылу мүмкіншілігіне біздің шектеу қоюға хақымыз жоқ.

Ойшылдар дегеніміз – адамзат баласының адасқандығын түсінген жандар. Олардың өмірі білмекке құмарлық принципіне негізделген. Білмекке құмарлық белгісіздіктен туындайды. Белгілі нәрсеге адам құмар болмайды.

Болашақ туралы белгісіздік – қоғамдық ойдың жетілуінің ең негізгі және басты шарты. Ғылым белгісіздікпен айналысады. Белгілі нәрсені зерттеуден ешбір ғылыми ой шықпайды. Егер Абай адасқанның алды жөн десе, міне, осыны жөн деп тану – білім.

Болашақ жөнінде сәуегейлік айтқаннан оның белгісіздігін, жұмбақтығын мойындау – әлдеқайда құнарлы түсінік. Осы тұрғыда К. Маркс пен Асан Қайғының болашақ туралы ойларын салыстырсақ, мен жыраудың айтқанын қалар едім. Себебі К. Маркс адамзат коммунизмге жетпекші болашақ тарихты белгілеп берген.

Ал Асан Қайғы болса болашақ сыры құпия: «...Қилы-қилы заман болар, қарағай басын шортан шалар», – дейді. Демек, болашаққа жауапсыздықпен қараудан сақ болуды өте қатаң ескерткен. Шіркін, біз осы жырау айтқан қағиданы басшылыққа алсақ басымыз да, ойымыз да ноқталанбас еді.

Адасқандық ақиқатты іздеуден туады. Адасу бар, адасқандық бар. Соңғысы – философиялық ұғым.

Адасқандық адасуды білгендіктен туады. Сондықтан да адасқанның алды – жөн, арты – соқпақ.

Соқпақ жол емес, ол үнемі ақиқатқа бастамай көмескі тартып, адамзат тағы да адасуы ғажап емес. Адам баласы адасып жүріп жөн тауып, тағы да соқпақ салмақ. Мезгіл өте ол соқпақ та көмескілене бермек, бұл біреудің ойлап тапқан, қайталана беретін ермегі емес, өмір, дүние болмысының заңдылығы. Абайдың айтып отырғаны да осы мәңгілікке қатысты ой.

«ӨЛСЕ ӨЛЕР ТАБИҒАТ, АДАМ ӨЛМЕС...»

Адам туралы Адам Ата заманынан бері айтылып келе жатқан аңыз да, ақиқат та көп. Мың сан ғұлама хакімдер, нәбилер адам болмысы хақында не айтпады дейсің?! Әлемде адамнан өзге құпия жоқ. Алла да, табиғат та адам арқылы ғана түсінілмек. Адам құпиясын ақтармақ болып біреулер неше түрлі діндер ойлап тапты. Адамды дін арқылы, яғни оны өзге тыс құдірет арқылы түсіндіруге жасалған талпыныс адамзат санасында өз жемісін берді. Сонымен негізгі діни жүйелер қалыптасты. Олардың дені адамды жаратушы, оның құпиясын сақтаушы бар деген қорытындыға келді. Сонымен адамның құпиясы өзінен тыс абстракцияға айналып, оны адамның өзі зерттей бастады. Адам өзін өзге күш, шындық арқылы зерттеуге кірісті. Міне, осы тұста «жалған өмір» және «мәңгілік өмір» деген қағидалар бой көрсетті. Сонда не жалған, не мәңгілік? Адам ғұмыры қысқа, қас пен көздің арасындай, қас қағым сәт. Демек, бұл сәт жалған, ал мәңгілік деген не? Абай осы сауалға араласқан.

Ол табиғат өледі, адам өлмейді деген қағида ұстанған. Мұны қалай түсінуге болады? Адам да табиғаттың жемісі, соның төсінде өніп-өскен саналы тіршілік иесі екендігі туралы пікір Абайға дейін белгілі болған. Ақын оны қабылдап отыр, яғни адам да табиғат, сонда өлетін – адамның «тәні». Осы адамның табиғаты, яғни тәні жалған ғұмырлық. Ол табиғаттағы кезектесіп келетін қыс пен жаз, көктем мен күз сияқты өзгеріс заңына бағынып туады және өледі. Қазақ мұны ертеден ұққан, «Тумақ бар да өлмек бар», «Өзекті жанға бір өлім» деп анықтап тастаған. Абай қазақтың бұл мақалдарын, ондағы айтылған ойларды жақсы білген. Бірақ қайталамаған. Ол адам өлді демейді, табиғат өлді дейді. Демек, өлген адамның өзі емес, оның жалған ғұмырға шақталған табиғаты, тәні. Осылайша Абай жалған ғұмырдан мәңгілік ғұмырға ой

салған. Оның айтуынша, адамның тәні өлгеннен кейін, ол «адам ойнап-күліп қайтып келмес». Демек, ол адам енді бұл жалған өмірде бұрынғы күйінде, қалпында өмір кешпек емес. Жалған ғұмыр жалғандығын жасайды. Адамның табиғаты өледі. Адамды енді қазақ тілінде «марқұм» деп атаймыз. Адам болмысының бір құбылысы мәңгілікке жабылады. Марқұмға біздің ортамызда орын жоқ. Оның орнын өзгелер басады. Бір адам о дүниелік болса, орнына дүниеге жаңа ұрпақ келмек. Бұл – әлемдік зандылық, оның сырына ешкім жеткен емес. Сырына жете алмаған дәрменсіз сана осы адамның о дүниелік болуын да, Абай айтқандай, білместіктен «өлді» деп атаған. Тәннің өлуі, жанның кеудеден шығуы адамның рухының өлгені емес. Ақын «Менікі» өлгенмен «Мені» өлмек емес деген ой білдірген.

Өмір болмысын, адам болмысын барша жұртқа түсінуге Алла тағала жазбаған. Ол – ерекшелердің үлесі. Сондай дананың бірі Абай: «Мені мен «Менікінің» айрылғанын Өлді деп ат қойыпты өңкей білмес», – дейді.

Әрине, «Мені» мен «Менікінің» айырылғанын түсінуі үшін «Мен» дегеннің не екенін ақылға саламын.

Абайдың «Мен» деп отырғаны – адамның тәні, табиғаты. Бірақ бұл жерде бір гносеологиялық қиыншылық бар. Алдымен соған тоқталайық. «Мен» ұғымы тек адамға қатысты қолданылады. Ол жан-жануарларға беймәлім, олардың «Мені» жоқ. Табиғат оларға «Менді» бермеген. Әр адамның өз «Мені» бар. Сонда «Мен» деген тек табиғат емес, ол – сана көрінісі, оның өлшемі. Әркімнің «Мені» – сол субъекті танымының сатысы. Мысалы, ақыл-есі ауысқан жандардың «Мені» туралы әлдеқандай пікір айту өте қиын. Ол бөлек әңгіме. Менің айтпағым Алланы тануға немесе табиғатты тануға талпынған жандардың «Мені» туралы.

Абайдың «Менінде» үш мән бар, олар: тән, жан және рух. Тән – жалғандық, ол биологиялық заңдылықтардан

тұрады. Ислам діні адамның тән тазалығына қатты көңіл бөлген. Тәні таза адамның жаны таза. Рух тән тазалығын қажет етеді. Тәні сау адамның жаны сау. Осы тән тазалығына ие – әркімнің «Мені». Адам өз болмысына жауапты, бұл жауаптылық оның «Мені» арқылы айқындалмақ.

«Мен» деген – адам болмысын бейнелейтін философиялық ұғым, демек, ол тек тәнге немесе жанға қатысты емес, ол рухтың да өлшемі. «Мен» – тән мен жан, рухтың синтезі. Ақынның «Мені» тән, жан және рухтың өткіншілік сипатын білдіреді. Тән өлген соң жан және рух өзге күйге көшеді. Енді «Мен» «Мені» мен «Менікі»-не айырылады. Өлетін «Менікі», ал адамның «Мені» өлмек емес. Табиғат (тән) өлген соң жан мен рух өздеріне өзгеше өмір сүру формасын іздейді, яғни адамның «Мені» – мәңгілік. Тәннен айырылғанымен олар объективтік мазмұндарын жоймайды. Керісінше, олар мәңгілік мазмұнға ие болып, шексіз шындықпен бірігіп кетеді. Алайда олардың қандай формада өмір сүретіні бізге (адамдарға) жұмбақ. Адамдар кеудеден жан «ұшып» шыққаннан кейін, рух «аруақ» күйіне көшеді деп болжамдар жасайды. Бұл турасында әр халық, әр дін өздерінше мифтер қалыптастырған. Оның бәрі болжамнан аспайды. Адамға рухтың болмысын тану берілмеген. Сондықтан да ғұлама Платон рухты идея ретінде қабылдауға шақырған. Идеяның ерекшелігі сол, оның өзі – танымның алғашқы себебі, қажет десеңіз қозғаушы күші. Бар болғаны сол. Идеяны туғызған себепті іздеп босқа таусылудың еш қажеті жоқ, оның себебін өз ішінен іздеу керек. Абай ұғымында Алла – идея, демек, Алла неге пайда болған, қалай пайда болған дегенді қарастырудың еш қажеті жоқ. Ал идея – Алланың өзіне тән себеп, сипаттарын тануға адам баласына жол ашық. Адам танымы Алла дегеннен асып жығыла алмайды. Таным мүмкіндігі – Аллаға дейінгі жол. Мұны

Батыс Еуропада мистика деп атайды. Ал, шынында, адамның «Мені» мен «Менікі» айырылғанда мойындайтын ақиқатымыз осы. Өйткені «Менікі» жойылғанмен «Мені» жойылмақ емес. «Мені» жойылса, өмірдің мәні бұзылмақ, сүрген өміріміз, атқарған ісіміз, жасаған жақсылығымыз, өсірген ұрпағымыз – бәрі-бәрі қажетсіз болып қалған болар еді. Жоқ, олай емес, «Менікі» (табиғат) өлгенмен, «Мені» (рух) өлмек емес.

Адамның өзі жер бетінде толып жатқан діндер, әлемдік философиялық схемалар, системалар құруға негіз болды. «Мені» мен «Менікінің» айырылатынын адамдар өте ерте заманнан білген, сезген, түсінген, бірақ соның анық-қанығына ақылмен (логикамен) жету мүмкін болмай келеді. Әлем тарихында қаншама ғұлама өтсе, бәрін де осы ой меңдеткен. Әркім өзінше айтты. Бірақ ақиқатқа жеткен ешқайсысы жоқ. Абай да ақиқатқа жетіп отырған жоқ. Оның айтып отырғаны философтарға жаңалық та емес, алайда «өмір» мен «өлім» туралы қазақ санасына сіңісті болған түсініктерге сын айтып отыр. Ақын мәселені тереңнен қозғаған. «Мені» мен «Менікі»-нің айрылуы туралы проблема қазақ этносына ислам философиясынан, араб-парсы мәдениетінен бұрын белгілі болған. Түркі халықтарында «аруақ» деген түсінік, олардың дүниетанымының негізгі арқауы болған. «Күлтегін» жырында адам өлді демейді, ұша барды дейді. Демек, адам Абай айтқан «Мені» күйіне көшіп, Тәңірімен тұтасып кете барады. Түркілерде Тәңір, Аруақ дегендер – әлемнің тұтастығын білдіретін ұғымдар. Олар адамнан тыс емес, оның әлемдік өлшемдері.

Абай ұғымында адамды «өлді» деп ат қою – білместік. Рас, адамды кеудесінен жаны шыққан соң «өлді» деп ұмыту, оны санаттан шығарып тастау көптеген адамшылық қағидасына кереғар түсінік-ұғымдар қалыптастырады. Ол – адамды құрметтемеуге бастайтын жол. Ал құрмет – адамға ғана лайық лауазым. Бүкіл әлем-

де тек адам ғана құрметті. Бұл ұғым адамнан өзгеге қолданылмайды және қолдануға болмайды. Осы құрмет «Мені» мен «Менікі» айырылғанда да жойылмауы керек. Тірі адамды қалай құрмет тұтсаң, жаны аспанға ұшып, өзі рухқа айналған аруақты құрметтеу еш кемшіліксіз болуы керек. Адам өлмейді, оның тәні жанынан бөлініп, болмысы рухқа айналады. Осы қағиданы Абай бір-ақ ауыз өлеңмен өрнектеп берген:

Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,
Ол бірақ қайтып келіп, ойнап-күлмес.
«Мені» мен «Менікінің» айырылғанын
«Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес.

«ӨМІР, ДҮНИЕ ДЕГЕНІҢ АҒЫП ЖАТҚАН СУ ЕКЕН...»

Болмыс, адам табиғатын түсіндіруге талпынған ойшылдар «су» мәселесіне жиі тоқталған. Ерте дүние ғұламасы Фалес: «Дүниенің түпнегізі – су», – деген. Үнді, Қытай ойшылдары әлем құпиясын ажыратқанда басты-басты төрт дүние элементін айтқан, олар: от, ауа, жер, су.

Су көбіне өзгеріс, қозғалыс бейнесі ретінде қолданылған. Көне грек фиолософы Гераклит ағып жатқан өзенге екі рет түсуге болмайтынын айтқан. Бұл дүние – ағып жатқан су, оның бір болған көріністері енді қайталанбайды деген тұжырым. Дүниенің осындай тынышсыз (релятивтік) сипаты адамды терең толғанысқа салады. Қазақ философиясында «Терме» жанры осы «өмір, дүние дегенің ағып жатқан су екен...» деген негізге құрылған. Бұл – қазақ философиясында ертеден бар түсінік. Бұған Абайдың қандай өзіндік қосқаны бар, соған тоқталайық.

Дүние ағып жатқан су екен деп ақынның ағынан жарылуы, ең алдымен, оның білімділігін, парасаттылығын

көрсетеді. Адамзат санасында бар білімді Абай негізінен меңгерген әрі өз түсінігімен жеткен. Одан әрі айтарымыз, ақын сананың адамға өмір туралы жеңіл-желпі түсінік әкелмей, қайғыға салатынын айтқан.

Өмір болмысына тереңдеген адам одан ешқашан қызыққа кенелмеген. Өмір туралы ой Будданың ел кезіп кетуіне әкелген. Диогеннің «бөшкеде» өмір сүруіне жеткізген. Сондықтан Абайдың:

Өмір, дүние дегенің ағып жатқан су екен.
Жақсы-жаман көргенің, ойлай берсең, у екен, –

деуі – осы бағыттағы ой ағымы. Бұл ойдың генезисіне зер салсақ, оны сопылар дүниетанымынан да кездестіреміз.

Өмірдің «жалған өмір» атануына да бір дәлел осындай ұғымдар болса керек. Дүниені релятивтік принциппен түсіндіру «мәңгілік өмір» идеясына әкелген. Бұл идея көп дінге ортақ. Жалған, яғни қысқа, шолақ өмір және мәңгілік өмір туралы ойлар көктен түспеген, адам болмысынан туған. Адам ғұмыры қысқа әрі қайталанбайды, ағып кеткен су сияқты, бірақ судың мәңгі жойылмайтыны сияқты адам рухы да мәңгілік. Су ағып кетіп, су емес күйге айналғанымен, өзінің қасиеті арқылы білінеді. Айталық, өсімдік, жан-жануар өмір сүрулері нәтижесінде су өз қызметін айқындайды. Дәл сол сияқты адам ғұмыры қысқа болғанмен, оның рухы адам кейпінде болмаса да әлемнен жойылып кетпек емес. Оны қазақ аруақ дейді. Мен «аруақ» деген идеяны тек ислам дінімен анықтағанға қосыла қоймаймын. Аруақ – философиясы діндерден бұрын қалыптасқан, кейінірек діни философияларда логикалық талдауға түскен, адам болмысындағы мәңгілікті бейнелейтін құбылыс.

Аруақ туралы ой болмаса өмір, дүние хақында ұғым тым келте болар еді. «Жалған» мен «мәңгілік» өмір арасы, қарапайым тілмен айтқанда, жер мен көктей, осы

кеңістікті тілге тиек еткендер – «ауыр ойды көтеріп, ауыратын жандар», оларды біз данышпандар дейміз.

Өмір, дүние туралы толғанысқа түскен адамның тиянақты тұжырымға келуі – екіталай іс. Дүние болмысы туралы мінсіз ой қалдырған данышпан жоқ. Олардың бәрі терең сөздер айтқан, бірақ ешқайсысы өмір мәнін ашып бере алмаған. Өмір құпиясы, Кант тілімен айтсақ, «өзіндік зат», біздің айтып жүргеніміздің бәрі дүние туралы бағыт-бағдарлар.

Сондықтан ойшыл-данышпандарға дүние болмысы туралы толғаныс қайғыға бастап апаруы заңдылық. Мен одан басқа жолға түскен ғұламаны кездестірмедім. Өмірдің мәні оның, сірә, жұмбақтығында, адам санасынан тыс құпия болғандығында болса керек. Өмір мәнін бір данышпан ашып кетсе, өзге данышпандарға не қалмақ? Осы тұрғыдан алғанда данышпандықтың өзі – өлшеулі ақыл, шектеулі сезімнің синтезі демекпін. Данышпан айтты деген сөз ақиқат емес, соған барар жолдың бағыты.

Бізге данышпандардан керегі сол. Ал адамға бұл дүниеде не керек? Оған өмір керек. Өзге нәрселердің қажеттілігі өмір сүруге байланысты. Өмір деген – адам болмысы, оның тіршілігінің кеңістігі, өрісі. Зерделі жан өз болмысын бағдарлай алуға талпынады, ол «өмірдің алды – ыстық, арты – суық, алды – ойын, арт жағы мұңға жуық». Сонда да адам өмір сүру қажеттілігін мойындауы керек. Өмір сүруге ынта еткен адам қандай нәрсенің керектігін өзі-ақ анықтай алады. Тек адамға өмір сүруге еркіндік берілуі керек. Еркін адам өмір сүру қажеттілігін өзі сезбек.

Адам еркіндігін күзетуші – періште, оның еркін алып, адастырушы – шайтан.

Әр адамның бойында періште бар, шайтан бар. Өмірде періште жан немесе шайтан адам болмақ емес. Адам болғаннан кейін оның табиғатында періште де, шайтан да бар. Мәселе қайсысының билік құруында.

Адамға керек істі періште де ұсынады, шайтан да ұсынады. Адам қайсысын қабыл алмақ? Мәселенің қиындығы сонда.

Шайтан сөзіне еріп, аяғын шалыс баспаған адамды дүниеден таппайсыз, егер де ондай жан болса, оның өмірдегі шайтандықты білмегені. Бұл – оның рухани кемтарлығы. Керісінше, періштесі болса да, оның дымын шығармастай етіп, аузын буып, бойын мүлдем шайтан билеген жан өмірде кездеседі. Сонда, байқайсыз ба, адам баласы періштеліктен гөрі шайтандыққа бейімдеу. Неге дейсіз ғой. Бұл сұраққа да барлық заман данышпандары жауап берумен келеді. Бірақ айқындық жоқ. Құнды-құнды пікір бар, алайда нақты, талас тудырмайтын тұжырым жасалмаған. Ойлаймын, бұл сұраққа жауап берілсе, адамның құпиясы айрандай ақтарылмақ, өмір мәні ашылмақ. Бұл – ешқашан болмайтын іс. Адам құпиясы, өмір сыры мәңгілік жұмбақ, сондықтан да Абай сияқты данышпандар осы мәселелерге келгенде қапа болып:

Қапамын мен, қапамын,
Қуаныш жоқ көңілде,
Қайғырамын, жатамын,
Нені іздеймін өмірде? –

деуі орынды. Тек қана бір ескертпе, осылайша ой толғау үшін адам тіршілік қарекетінен биік болуы керек. Ондай жанды біз данышпан деп атаймыз.

«ЕДИНИЦА КЕТКЕНДЕ, НЕ БОЛАДЫ ӨҢКЕЙ НӨЛ?»

Біз – тарихты жеке адамдар (ұлы адамдар, хандар, патшалар, қолбасшылар, т.б.) жасамайды, тарихтың қозғаушы күші – халық деген санамен өскен ұрпақпыз.

Шынында да, тарихтың авторы – халық, оған еш дау жоқ. Бұл ақиқатты Маркстен көп бұрын өмір сүрген қазақ ойшылы былайша бейнелеген:

Құйрығы жоқ, жалы жоқ,
Құлан қайтіп күн көрер?
Аяғы жоқ, қолы жоқ,
Жылан қайтіп күн көрер?
Хан мен билер қысқанда,
Халық қайтіп күн көрер?
Онда халық түнерер,
Халыққа қысым күш берер,
Халықтың кегі күшке енер.

(Ертедегі әдебиет нұсқалары. – Алматы, 1967. – 105-б.).

Халық деген – мағыналы әрі қажетті сөз. «Халық айтса, қалып айтпайды» деген мақал да тегін шықпаған. Бірақ біздің халық туралы түсінігіміз шалалау. Халық деп материалдық игіліктерді өндірушілерді айтып жүрміз. Бұл – маркстік-лениндік ұғым. Асылында халық – ауқымды түсінік, оған ел билеуші хан-патшадан бастап, малшыға дейін бәрі енеді.

Бір халықты қанаушылар және қаналушылар деп бөлу – көпе-көрнеу зорлық. Халық – тұтастықты білдіретін ұғым. Оны бөлшектеген кезде халық деген жойылады. Осы тұста тағы ескере кететін жай – әр халықтың өзіне лайықты басшысы, өзіне сай азаматы болмақ. Біз кейде отырып алып әлдебір халықтың саясатына не өкімет басшысына кінә тағып жатамыз, ол қате, себебі әрбір халықтың өз бітім-болмысына, салт-санасына, ұғым-түсінігіне сай басшысы болады. Осы мәселе туралы Абай отыз жетінші қара сөзінде былай деп түйін жасаған: «Адам баласын замана өсіреді, кімде-кім жаман болса, замандасының бәрі виноват».

Кеңес өкіметі жылдарында халық деген ұғымнан хан, бай, би, батыр, хазірет, т.б. алынып тасталды. Бұларсыз халық болушы ма еді, әрине, жоқ. Халық деген ұғымды жұрдай етіп, біржақты түсіну Абай заманында да болған. «Сібір қырғыздарын басқару» туралы патшаның 1822 жылғы жарлығынан кейін қазақ шын мәнінде халық болу құқынан айырылған болатын. Өзін-өзі басқара алмаған жұртты халық деп атау қиын. Халық еркі оның өзін-өзі басқаруынан көрінеді. Өз ханы, өз биі болмаған қазақ жұрты азып-тоза бастады. Міне, осы жағдайды терең аңғарған Абай «халық» деген ұғымнан «көп» деген ұғымды мейлінше айрықша айқындап берген. Көпті ақын образды түрде нөлге теңейді. Единица болмаса, өңкей нөл не болмақ? Нөлдің қасына нөлдер қоя берсең еш мағына шықпайды. Оған мән беретін – единица. Сондықтан Абай: «Көп шуылдақ не табар, билемесе бір кемел», – деген қорытындыға келген.

Абайдың «көп» деп айтылған сөз мәнісін өзімізге жақын түсінікке айналдырсақ, ол «люмпен», «толпа» деген ұғымдарға келіңкірейді. Бір ғажабы, қазақ тілінде «толпаның» «тобыр» деген баламасы бар. Алайда ақын тобыр демей, «көп» туралы айтқан. Мұнда да бір мәніс барға ұқсайды. «Көптің», сірә, «тобыр» дегеннен мағынасы өзгеше болса керек. Оған дәлел – Абай «көп» деген ұғымды әр мәнде қолданған. Ал тобыр болса, оны қолдану мәнісі біреу-ақ. Сондықтан ақын «көпті» «тобыр» демей, оның әр қырынан келген. Ол туралы ақын: «Көптің бәрін көп деме, көп те бөлек», – деп, көптің мәні көп екендігі туралы сөз айтып кеткен.

Көптің бірінші мәні. Ақын оны «тобыр» деген ұғымда қолданған. «Көп шуылдақ не табар, билемесе бір кемел», – дегендегі көп – тобыр. Немесе: «Наданның сүйенгені көп пен дүрмек», – дегенде көп тобыр мәнінде қолданылған.

Абай халықтың тобырға айналмайтындығын, ал көптің тобырға айналуы мүмкін екендігін екі шығармасында ашып берген. Біріншісі – «Масғұт» поэмасы.

Поэманың оқиға желісі көпшілікке аян болғанмен, еске салып өтейін.

Масғұт халифке уәзір болып тұрғанда, түсінде Қыдыр аян береді:

– Ей, балам, пәлен күні жауын жауар,
Сол жауынның суында кесапат бар:
Жеті күн жынды болар суын ішкен,
Жеті күн өткеннен соң және оңалар.

Содан Масғұт бұл хабарды халифке жеткізіп, алдын ала таза су алып, дайындық жасайды. Қыдыр айтқан күні жаңбыр жауып, оның суы араласқан өзен, құдық сулары кесапатқа ұшырап, жұрт ақылынан ауады. Жындылар ұйқы-күлкіні ұмытып, шулап, сеңдей соғылып жүріп алған соң, олардың алдына барып халиф ақыл айтса, олар: «Хан мен уәзір ақылынан адасқан, бұл екеуін өлтірейік!» – деп шуласады. Істің насырға шапқанын сезген хан уәзірінен ақыл табуын өтінеді. Уәзір айтады:

– Құтылар хал болмады мына дудан,
Біз де ішпесек болмайды жынды судан.
Өлтірер өңкей жынды бізді келіп,
Жынды деп есі дұрыс бізді қуған...

Екеуі жынды суды ішіп салды,
Құтырып көп алдына жетіп барды.
Өңкей жынды байқамай айтыппыз деп,
Құлдық ұрып, бұларға көп жалбарды.

Міне, көптің тобырлық (толпа) сипаты. Тобыр халық емес. Себебі ақылынан адасқан көпті халық деуге бол-

майды. Халық қалып айтпауы үшін ол ақылынан адасуы керек. Поэмадағы ханы, уәзірі бар жұрт, әрине, халық. Ол не іс істесе де ақылмен, санамен шешілген. Ал көп ақылынан ауса, онда халықтық сана жойылады, көп есірік деген дертке душар болады. Бұл мәнде біз «тобыр» туралы айта аламыз. Көп екен деп тобыр сөзіне құлақ асуға болмайды. Абай осы халді былайша айтқан:

Көптің бәрі осындай, мисал етсең,
Көп айтты деп алданып, уағда күтсең.
Ғапіл боп көп нәрседен бос қаласың,
Аңдамай көп сөзімен жүріп кетсең.

Көптің тобырлық сипатын Абай отыз жетінші сөзінде ашып берген: «Сократқа у ішкізген, Иоанна д'Аркті отқа өртеген, Ғайсаны дарға асқан, пайғамбарымызды түйенің жемтігіне көмген кім? Ол – көп, ендеше көпте ақыл жоқ. Ебін тап та, жөнге сал».

Біз өмір сүрген социализм деген қоғам да бар істі көптің қолына беріп, оны «коллектив» деп атап, әділеттілікті саяси ойынға айналдырды. Мұндағы көп Абай айтқан, «ақылынан ауған» большевиктің жынды суынан ішкен тобыр болатын. Оны біз халық пікірі дедік, шын мәнінде халық өзін-өзі жаңа-жаңа танып, есін жиып келеді. Поэмада көптің ақылының ауысуы жеті күнге созылса, біздің елде жетпіс жылға созылды. Онда есі дұрыс хан мен уәзір жынды суды ішіп алып аман қалса, қазақтың есі дұрыстарын большевизм қырып салды, ал үрейлі жандар еріксіз «жынды» болуға келісіп, көппен бірге дүрмекке түсті де кетті.

Революция дегеніміздің өзі – тобырдың іс-әрекеті, оның саяси өкіметі, пролетариат диктатурасы. Абай Сократқа у ішкізгенді білгенде Француз революциясын білмеді деуге болмайды, ол революцияны білген, бірақ оның көптің ісі екенін де түсінген. «Ақымақ көп,

ақылды аз», – дейді. Осы «көп ақымақ» деп отырғаны халық емес, ол тобырды айтып отыр. Сол тобырдың әрекеттерінен бізді сақтандырған, амал не, тарих Абай айтқандай болмады, тобыр 1917 жылы өз дегеніне жетті.

Абай халқын көп кесапатынан қаншама сақтағысы келіп, шырылдағанмен болар іс болып, қазақ халқы, сірә, маңдайына жазғаны болу керек, өз тағдырын жеңе алмай, тарих төлкегіне түсіп шықты. Ақынның өз тілімен айтсақ, «Ермен шықты ит қылып, бидай шашқан егінге».

«Көптің» екінші мәні. Абай «көп» деген ұғымды тек тобыр емес, көпшілік, жұрт, қала берсе халық деген мәнде де қолданған.

Көптің бәрі көп деме, көп те бөлек,
Көп ит жеңіп көк итті, күнде жемек.
Ғадәләт пен мархамат – көп азығы,
Қайда көрсең, болып бақ соған көмек.

Көп туралы екі ой айтылып отыр. Көп адасқанмен оның қамын ойлау, оған қызмет ету өзге мәселе. Мархамат пен әділдік көп үшін керек. Оларды көптің азығы дейді ақын. Әділеттілік – қашанда жұрт еңсесін көтеріп, санасын оятатын күш. Олай болса, көпке адал қызмет ету, оның мүддесіне орай іс істеу – адамдық борыш. Себебі «Көптің қамын әуелден Тәңірі ойлаған, мен сүйгенді сүйді деп иең сүйсін». Тәңірі ойлаған көптің қамын сен де ойласаң, сол Тәңір жолында болғаның. Көпке қарсы шығу – Тәңірге қарсы болу. Қолыңнан келсе: «...қарекет қыл, пайдасы көпке тисін», – дейді Абай. Халықтың «Көпке топырақ шашпа» деген мақалы осы мәнде үндес келеді.

Көптің үшінші мәні. Көп адасады, қателеседі. Алтын мен жезді ажырата алмайды. Мұндай жағдайда не істеу керек? Абай бұл сауалға он төртінші сөзінде жауап берген. Ол жүректі кісі деген кім дегенге талдау жасай келіп, қазақтың жүректі кісі деп батырды айтуы жеткіліксіз

екенін айтып, нағыз жүректілік деп адасқан көптің ат басын бұруға жараған әділетті және ақылды азаматты айтады. Мұндай адамдар – ел ішіндегі единицалар және тұлғалар. «Единица нөлсіз-ақ, өз басындық болар сол», – деп Абай халықтың біртуар азаматтарын «единица» деп атаған.

Адасқан көптің басын бұратын адамдарды қазақ халқы көсем деген, ол хан, сұлтан, би болуы мүмкін. Қазақ сөз қадірін біліп, «Жүзден шешен, мыңнан көсем шығады» деген. Көсемге қарағанда, ел ішінен шешен жиі шығады. Бұл сынды единицалар, көсемдер сирек кездеседі. Олай болса, оларға құрмет те ерекше болмақ.

«МҰҢЛЫ ШАЙТАН – ҚҰДАЙДЫҢ ҚУҒАН ЖАНЫ...»

Алдымен «шайтан» туралы. Бұл өзі не? Дүниеде бар нәрсе ме әлде қиялдан туған түсінік пе? Өзге діндегі ұғымдарды былай қойғанда, исламда шайтан деген – шындық. Тіптен бес уақыт оқылатын намаздарда әманда шайтанды қарғау қалыптасқан дәстүрге айналған. Шайтан туралы Құранның 113, 114-сүрелерінде айтылған. Соған қарағанда, шайтан дегеніміз бірер сөзбен айқындап тастайтын шаруа емес.

Шайтанның бір есімі – Ібіліс. Ол көбінесе шайтандардың «бастығы» ретінде айтылады. Абай «Мұңлы шайтан – құдайдың қуған жаны» дегенде осы Ібілісті айтып отыр.

Біз шайтанның мұңлы болуынан бұрын неліктен күнәкар атанғанына тоқталайық.

Ислам дініндегі аңыздарды (мифологияны) негізге алсақ, шайтан Алла әміріне қарсы шыққан. Бірақ бұл мәселеде бір айқындық қажет. Ібіліс туралы әңгімелерді мұқият тыңдасақ, ол жалпы Аллаға қарсы емес, Алланың өз құдіретімен балшықтан адам жасап,

оған жерді «меншікке» бергеніне қарсы. Себебі шайтан періштелер сияқты оттан жаралған. Ол да періште. Ол Адамға иман келтірмегені үшін «шайтан» атанған. Алла тағала балшықтан адам жасап, барлық періштелерге оған иман келтірер дегенде тек Ібіліс қана Алла әмірін орындаудан бас тартқан. Ол менмендікке салынып, оттан жаралған жан балшықтан жаратылған адамға тағзым етуге болмайтынын айтқан. Шынында, Ібілістің осындай шайтандық жолға түсуі де Алла әмірі, оның құпиясы. Сірә, жаратушыға періштелердің және шайтандардың болғаны қажет болғанға ұқсайды. Себебі Алла қаһарына ұшырап, періштелер мекенінен қуғындалғанмен, ол Жаратушыдан ақырзаманға дейін адамдар ісіне араласып, азғындық, бүлік жасауға рұқсат алған. Ондай ерікті шайтанға Алла тағаланың өзі берген. Сондықтан Ібіліс әрекеті Аллаға қарсы емес, тек адамға ғана қатысты. Ол адамдар арасында ғана өмір сүрмек. Демек, адам бар жерде шайтан бар. Адам қандай іс істемесін, оның қарекеттеріне міндетті түрде шайтан араласпақ. Шайтан араласпаған адам ісі кемде-кем. Шайтан сәбиге жолай алмайды, себебі оның күзетшісі – періште. Шайтан адамның есі кіріп, күнә жасауға мүмкіндігі болған жастан бастап, оның ісіне бел шешіп араласады. Адамның қарекетін әрекетке айналдырумен болады.

Әзәзіл-шайтан дүниенің қызығы болып көрінеді. Дүние қызығына құмар жан шайтанның жайған құшағына түсе бермек. Шайтан адамның нәпсісіне ие болуға тынымсыз әрекеттенеді.

Ойлаймын, не болса да Алла әмірімен орындалмақ, онда шайтан әрекеті де өзге күштің амалы емес. Сондықтан, сірә, шайтан топырақтан жаралған адам рухының сыншысы ретіндегі шындық па деген пікірге еріксіз келесің.

Адамның есі кіріп, ойлау қабілеті оянғанда, анық есею еркіндігі ашылады. Бұл – адамға Алланың берген

қазынасы. Еркін адам еркін ойлайды, еркін іс істейді, бірақ бұл еркіндік өзін өмірге әкелген құдірет иесін ұмытып кетуіне жол бермеуі шарт. Алласын ұмытқан жан шайтандыққа душар болмақ.

Міне, осындай шайтан туралы діни-мистикалық түсініктер бар. Тегінде, атеистер «шайтан» проблемасын тым жеңілдетіп, нақтылы шайтан туралы құнарлы ойдан адам назарын тыс қалдырған. Шайтан туралы қарама-қарсы пікірді жарыстырғаннан гөрі, ол жөнінде Абай айтқан ойлар жүйесі негізінде бірер сөз айталық:

1. Шайтан, Әзәзіл, Ібіліс, т.б. түсініктерсіз адам рухын түсіну мүмкін емес. Себебі шайтан деген ұғым тек қана «адамға» қатысты қолданылады. Адам жоқ жерде шайтан туралы пәлен деп сөз айту бос әурешілік. Демек, шайтан адам болмысына тікелей қатысты болғандықтан, онсыз адамзаттың рухани кемелденуі туралы сөз жоқ. Бұл мәселе шайтан туралы түсінікке ерекше назар салуды талап етеді. Сонымен шайтан кім, әйтпесе не?

Меніңше, шайтан туралы айтудан гөрі шайтандық істер хақында сөйлеу жеңіл. Өйткені шайтан өзінің кім екенін ісі және әрекеті арқылы білдіреді. Ал оның істері дерексіз емес, нақтылы адамның ісі мен әрекеті арқылы көрінбек. Қысқасы, шайтан өзінің шайтандық істерін өз басынан өткізбейді, оның көрініс табатын жері адамның сөзінде, мінезінде, құлқында, ісінде, қимылдарында. Сонымен, шайтандық дегеніміз адамның ісі мен әрекеттерінде анықталғандықтан, шайтан дегеннің өзі адамнан тыс құбылыс ретінде бар ма деген сұрақ туады. Мүмкін, шайтан адам баласының бір қыры, оның санасының көлеңкесі, сезімнің қойыртпағы, есінің ауысуы, қиялының құбылмалы көрінісі шығар?

Шайтандық – өмірге адаммен бірге келіп, адамның есі еніп, санасы оянғанда бой көрсететін көрініс.

Шайтанның ең ұнатқан, ұялаған жері – адам баласының нәпсісі. Себебі нәпсі – ақыл-санаға ырық бермей-

тін, адамның өмірге құштарлығынан туатын қитұрқы сезім. Нәпсіге ие болып, оны ноқталау үшін адамзаттың ойлап таппаған айласы қалмады. Әулиелік те, дәруіштік те, монах болып та, жаратқанға ғашықтықтың бәрі-бәрі осы нәпсіні жеңу үшін жасалған қарекеттер. Нәпсіні жеңіп, тақуалық жолына түскендерді барлық заманда «әулие» деп пір тұтқан. Сонда нәпсіні жеңу – адамның өз бойындағы шайтандықты жеңіп, одан арылуы. Бұл осал шаруа емес.

2. Бізге шайтан туралы идея қажет. Ол болмаса адам табиғаты ашылмайды. Өйткені шайтан болмысын анықтаушы рухани қуат иесі бар, оның есімі – періште. Демек, періштенің мәні шайтан арқылы анықталмақ. Бірі зұлымдық иесі болса, екіншісі – пәктік иесі. Бұл – адамның еркіне қатысты екі бағыттағы екі мінезі. Осы екі мінез синтезінен нақтылы жанның адамшылық сипат-қасиеттері көрінбек. Адамға баға осы екі мінездің қайсысының басым екендігінен анықталмақ.

Шайтан да, періште де, нақтылы жағдай әр адамның басындағы күйлер арқылы айшықталғанымен, олар – әрқайсысымыздың ерік-санамыздан тыс өмір сүретін рухани субстанциялар, яғни объективтік идеяның көрініу формалары. Оларды бұлайша объективтендіріп, құнарландырып тұрған бастаулар – әр адамның шайтандық, періштелік істері. Бұл істер көркем образдар, салт-дәстүрлер, ырым-ұрыптар, естеліктер, аңыз-хикаялар арқылы толығып, өңделіп отырады. Тіптен сөйте-сөйте нақтылы шайтан образы, періште образдары жасалған. Олардың мәдениет тарихында есімдері бар. Шайтан образы – Ібіліс, орыс мәдениетінде – Демон, періштелер: Әзірейіл, Жебірейіл, Мекайыл, Исрафил, т.б.

3. Абай шайтан туралы ойында адам шайтан да емес, періште де емес екендігін ашық айтқан. Ол: «Ел бұзылса салады шайтан өрнек», – дейді. Демек, ел бұзылмауы керек. Егер ел бұзылса оның еркіне шайтан ие болмақ. Елді

бұзып отырған адамдардың қылықтары – шайтандық, сондықтан қазіргі қазақтардың арылатын кеселді ісінің бірі – шайтандық.

Абай заманында ел бұзылған. Билігі басынан кетіп, өзге жұртқа бодан болған халықтың ахуалы түсінікті. Билеушілер әманда өз тәртібін орнатуға мүдделі. Тұрғылықты халық өз бітім-болмысын, салт-дәстүрін, күн-көріс қарекетін сақтап қалуға ынталы. Абай өмір сүрген мезгілде осы екі мәселе ел ішінде көріністер беріп жатқан. Қара халық кімнің етегінен ұстарын білмей адасуда болды. Ел біліктілері, естілерінің өзі есалаң күйде еді. Орысша оқып, оның тұрмысына еліктеп, дініне кіріп мүлдем қарасын батырайын десе, қазақтығын қайда қоймақ? Қазақы тұрмыста қала беруге тағы да болмайды. Сондықтан не істеу керек? Дұрысы тұрмыста жаңа тәртіпке бейімделген жөн, яғни «пысық» болуы керек. Пысықта халық, ел деген сана жоқ, оның бар ой-арманы – жеңіл пайда. Ол үшін туған әкесін сатуға даяр. Бұл заңдылық отаршылдыққа түскен барлық халықтың басында болған.

Ел бұзылды, оның себебі қазақ халқы отаршылдыққа, құлдыққа түсті. Езілуге, езгенге жаны сүйсініп, өзінің құл болғанын бұлдайтын кездер болады. Сондайлардың алдыңғы тобы Абай тұсында өсіп шықты.

Абайдың: «Ел бұзылса салады шайтан өрнек», – деп бейнелеп айтқан ойын талдасақ, шайтан өрнекті салатын екі күшті айқын аңғарамыз. Бірі – жоғарыда айтқан, жаңбырдан кейінгі саңырауқұлақтар сияқты қаптап өсіп шығатын пысықтар. Олардың шайтандығы – надандықта. Надандық – шайтанның азығы. Наданның сүйгені көп пен дүрмек. Бұл – Абайдың сөзі. Надандық пен ақылсыздық бір емес. Надандық – адам рухына кереғар жасалатын әрекет. Надандық тек білместікпен жасалмайды, ол білгендіктен де туады, бұл мәнде надандық жауыздыққа айналады. Саналы түрде ақылмен

қорытылып жасалған іс надандық емес – жауыздық. Осындай шайтан өрнектер (надандық, жауыздық) Абай заманында болған.

Ел бұзылған кезде пайда болатын тағы бір шайтан азығы – үрей. Ол – адамның еркін билеп алатын аса қауіпті дерт. Отаршылдар қазақ халқын күштеп басып алғандықтан, үрей үстемдігін әбден орнатты. Әу деп бас көтерсең кезеулі мылтық, тар түрмеге душар боласың. Адамды күнәсына сай жазалап соттау дәстүрі бұзылды, жаңа тәртіп орнықты. Адам өзінің не үшін жазықты, не үшін жазықсыз болатынын білмей дал болды. Сондықтан «тыныш жүру» деген философия қалыптасып, үрей бойды кернеп алды. Қайда барса алдынан «Қорқыттың көрі» шыққан соң қазақтың қара таяқтары (оқығандары) орыстардың өздері шығарған, елге әкелген түсініктеріне орай ойлар құрастыра бастады. Сөйтіп, ағартушылық атын жамылып миссионерлік саясат жүре бастады. Оған қазақ оқығандарының кейбіреулері қол ұшын берді. Бұл істе білгендік те, білмегендік те бар болатын. Бойын үрей билеген қазақ оқығандары көбінесе жақсы мен жаманды айыра білмейтін. Реті келгенде айта кетелік, үрей дерті большевизм заманында мейлінше өршіді. Бойын үрей билеген қазақ зиялылары бөгде жұрттың сөзіне қоғадай жапырылды. Үрей қазақ зиялыларының драмасына да, трагедиясына да айналды.

Абай айтқан «шайтан өрнектің» зоры большевизм болды. Ақын заманында қазақ елі бұзылғанымен, қырғыннан аман еді, әлі де болса ел ішінде есті адамдар бар еді. Кейін Кеңес өкіметі жылдары Абайдың түсіне де енбейтін «шайтан өрнек» құрылды. Оны ақынның ұрпақтары көрді, шетін біз көрдік. «Шайтан өрнектің» есімі – идеология. Оның негізінде үрей жатыр. Үрей бар жерде шайтан әманда өрнек құрып жүреді. Үрей – шайтанға жасалған мүмкіндік. Үрейден арылмай адам еркін адам бола алмақ емес. Үреймен енген сезім адамды адастырады, шатастырады. Бұл да хакім Абайдың сөзі.

Абайдың «мұңлы шайтан» деген ойына зер салсақ, кәдімгідей шайтанға аяушылық білдіресің, себебі «мұң» – адамшылық түсінік. «Мұңлы жан» – ауыр ой дертіне ұшыраған адамға қатысты айтылады. Мұңның түкпірінде қайғы жатпақ. Қайғыдан мұң туады. Қайғысы мұңға айналатындар азшылық. Қайғы тарқап мұңға айналмай, бұрынғысынша өмір сүре беретіндер – көпшілік. Мұң – адамның дүниеге көзқарасын, дүниетанымын білдіретін өлшем. Көпшіліктің дүниеге көзқарасы да, дүниетанымы да болмауы мүмкін. Көпшілік әдетте өмір дүрмегіне ілігіп жүре бермек. Ал өмірге, дүниеге көзқарас, одан дүниетаным орныға бастағанда адамды мұң басады. Сонымен мұң дегеніміз – субъектінің көзқарасына, дүниетанымына қатысты қолданылатын философиялық ұғым.

Абайдың айтып отырған «мұңлы шайтаны» туралы сөз, нақтыласақ, шайтанның дүниетанымы хақындағы әңгіме.

Шайтанның дүниетанымы – арнайы әңгіме бола қоймаған тақырып. Бұл – өкінішті жай. Өмірді, Алланы, адамды шайтансыз түсіндіру, тану – мүлдем болмайтын іс. Шайтан – адамның болмысы мен санасының аса қажетті сипаты (атрибуты). Шайтанды, шайтандықты айтпай өмір қызығы туралы сөз бола ма? Адам шайтандыққа салынып не оның шырмауына түсіп күнәлі болмаса, онда дінде (діндерде) не қадір-қасиет қалмақ? Қандай да болмасын дін адамның күнәсына негізделген. Күнәсі болмаған, болмайтын діннің еш қажеті жоқ, ол – өзінен-өзі Алланың жолындағы жан. Барша діннің мақсаты – адам бойындағы болатын және болуға мүмкіндігі бар күнәлардан тазарту не сақтандыру. Адамды күнәға бастайтын – шайтан. Сонда шайтан адамға керек пе, жоқ па?

Сірә, мұндай сұрақ қою артық. Адамға ауа, су, т.б. қажет пе, шайтандық та сол сияқты, адамның алпыс екі тамырымен жүретін, ет пен терінің арасын ғана жайла-

май, кейде оның еркін, жүрегін билеп, меңгеріп, салтанат құратын шақтары бар. Осы мезгілде шайтандық аса қауіпті. Шайтандық өз үстемдігін құрса, тек адамзатқа қауіп емес, шайтанның өзіне де қауіп. Себеп – шайтан өзінің шайтандық әрекеттерін періштемен тайталаста жүріп жүзеге асырмақ. Егер ол періштені жеңіп, өз өрнегін салып, жеке-даралыққа жетсе, онда өзінің бойындағы мұңға айналып, тас бекітіліп қалған періштелігі оянып, шайтан өзімен-өзі күреске түсіп кетуі өте ықтимал. Абай айтып отырған жоқ па: «Мұңлы шайтан – құдайдың қуған жаны», – деп. Бұл тегін айтылған сөз емес. Оның Ібіліс атанып «лағынет қамытын» киюі адамның дүниеге келуіне байланысты, оның адамды мойындамауынан басталған. Құғынға өз күнәсі үшін түскенмен, шайтан – қуылған, былайша айтқанда, жапа шеккен жан. Бойында күнәсі, мойнында «лағынет қамыты» бар. Бірақ ол Алланың бұрынғы періштесі емес пе? Осы жағдай шайтанды мұңлы ойға жетелейді. Абайдың «мұңлы шайтан» дейтіні сондықтан. Анығына келсек, шайтанның жағдайы ауыр. Біріншіден, ол шайтандығын мөлшерден тыс асырып жіберсе, дүние ойран болмақ, адам азып, мүлдем құрымақ. Адам болмаған соң, шайтан да жоқ. Бұл мәнде шайтанның өз әрекеті түптің түбінде өзіне қарсы бағытталған. Екіншіден, шайтан өз күнәсін мойындап, Аллаға жалбарынып, адамға иман келтірсе, онда періштелер қатарына еніп, шайтандық істерін пышақ кескендей тыяды. Мұндай жағдайда тек шайтан ғана емес, адам баласы өмірге қызығушылығынан, ынтызарлығынан айырылады. Адам өмір сүруге ұмтылмай, өмірден (жалғаннан) тыс өмірге құлшынады. Ол – дүниені апатқа бастайтын түсінік. Сондықтан шайтан тек өзі үшін ғана емес, адам, дүние үшін де қажет. Демек, шайтандықта тек адам болмысына қарсы ғана емес, оған керекті де қылықтар бар. Мәселе шайтандықтың мөлшерінде, адам баласының осы мөлшерді белгілей

білуінде. Ойлаймын, Абай, мүмкін, «мұңлы шайтан» дегенде шайтанның осы халін сезген болуы керек.

Шайтан – Алланың ерекше жаратқан жаны. Алла еш құбылысты өз махаббатынсыз өмірге келтірмеген. Дүниедегі бар нәрсенің бәрінің өз қажеттілігі, керектігі бар. Рет-ретімен қалыптасқан бұл дүниеде басы артық еш нәрсе жоқ. Шайтан да керек. Періште де керек. Бұл – Алланың адамға берген еркіне қатысты әңгіме тақырыбы.

Шайтанды мұң басатыны – ол Алла өзін қажеттілікпен жаратқанын, сол мөлшерден аспау керектігін біледі, сол білгендігінен қайғыға түсіп, қамығады. Біз жоғарыда айттық, мұңның түбі қайғы деп. Абайдың: «Мұңлы шайтан – құдайдың қуған жаны», – деп толғанып отырғаны да тегін емес.

«Мұңлы шайтан – құдайдың қуған жаны» деген ән шумақты өлең – М. Лермонтовтың «Демон» деген поэмасынан үзінді. Абай поэманы толық аударуды мақсат етпеген, оның айтпағы адам баласы туралы. Шайтан (Демон) қандай айла-тәсіл қолданып адамды аздыруға ниет қылғанмен, ол адамның құпиясына таң-тамаша қалады. Былай қарағанда, ақылы да, ғұмыры да қысқа, бірақ өмірге соншама ынтық бұл неткен жан деп шайтанды қайғы жейді. Ібілістің бұл халін Абай оның өз монологымен білдірді.

Ақылға, өмірге де адам кенде,
Өлмес өмір, қайрат, күш – бәрі менде.
Күнінде жүз қуанып, күліп жүрген
Осы адам уайымсыз не еткен бенде?..

Абай түсінігінде шайтанның өзі – адам құпиясының бір сипаты. Бұл сипат Алла мен адам арасындағы байланысты бейнелейді. Шайтан адам алдында емес, Алла алдында күнәлі жан. Бірақ оның күнәлі болуына се-

бепкер – адам. Шайтаннан адам тек сақтана алады, ол – Алланың құдіретіне қатысты іс. Алла шайтанды жойып жіберуге әмірі жетеді, бірақ оған бармаған. Демек, шайтанның болмысы – табиғи қажеттілік. Шайтан адамның еркіне ынталы, ол адамды аздырып-тоздыруға тырысады. Адамның еркін сақтаушы, күзетшісі – періште. Оның қызметі – адамның сезім-санасына кіршік түсірмей, оны игі істерге бастау. Демек, періште болмысы да табиғи қажеттілік, адамның зердесі осы екі істің бірін таңдауы керек. Шайтандықты таңдаудың еш қажеті жоқ, ол Алла әмірімен адамның тамыр-тамырына еніп, орын теуіп алған, әр адамның бойында шайтаны бар. Ал періштеге келсек, ол да адам бойында бар. Оның тұрағы – адамның жүрегі. Сондықтан жүрек тазалығы дегенде біз періштеміз үшін қам жейміз. Егер жүрек қарайса, онда періштенің төменшіктеп қайғы жегендігі, шайтанның жүректе өрмек құрғандығы.

Міне, осындай тұжырымдар Абайдың періште мен шайтан туралы ойларынан туындайды. Әрине, періште де, шайтан да тек адам санасы арқылы танылатын рухани құбылыстар емес. Ойлаймын, бұл мәселеде априорлық мән барға ұқсайды. Сондықтан періште мен шайтан туралы ойларды тайға таңба басқандай етіп, қарапайым түсінікпен ұғындыра салған адамдардың айтқанына, жазғандарына күмәнім бар. Себебі шайтан және періште – адам табиғаты мен құпиясының басты сипаттары. Сондықтан Абай адам сыры адамға емес, Аллаға ғана мәлім деген қорытындыға келген.

«БЕЗЕНДІРГЕН ЖЕР ЖҮЗІН ТӘҢІРІМ ШЕБЕР...»

Шебер – Алла есімі. Әлемді жаратушы да, оның иесі де, нақ өзі де – Алла. Өмірде бәрі-бәрі Алла әмірімен болмақ. «Мың сан ғалам» деп аңыз тілімен айтсақ, соның

бәрін бар етіп, өмір сүргізіп, біріне-бірін тәуелді еткізіп, тіршілікке қуат, нәр беріп тұрған – Алла.

Дүние деген түсініктің өзі жоқтан емес, бардан тұрады. Жоқ нәрселерден дүние құрастыру – бос әуре, дүниенің растығы – оның барлығында, заттың табиғатында. Дүние дегеніміздің өзі – барлық. Жоқ нәрсенің бір-ақ мәні бар, ол – оның жоқтығы, ал бар заттың мәні көп, себебі шындық қасиеті қисапсыз, өлшеусіз. Бар нәрсенің тек барлығын мойындап қана құтылмасаң, оның барша сипатын түгендеу адамзат баласының қолынан келер іс емес. Бар заттың, яғни дүниенің сыры тек бір Аллаға мәлім деуіміз сондықтан. Егер Алла бар болмыстың атауы десек, дүниенің өз сыры өзінде. Сондықтан өмірге форма беруші бір затты өзгеден өзгеше етіп, дүниедегі заттар мен құбылыстардың әрқайсысына тек өзіне тән қасиет беріп, қайталанбайтындай етіп жаратушы құдіреттің шеберлігі алдында бас имейтін жан болмас.

Адамның өзі әлем құпиясы, оның өзі – шебердің қолынан шыққан рух және зат. Нағыз шебер Алла болса, адам – осы шеберліктің сапалық өлшемін көрсете білетін қасиетті тұлға. Демек, Алланың шеберлігі әлемге ие болуға талпынысы, ынтасы, нұрлы ақылы, жылы жүргі, ыстық қайраты бар адамды жаратуымен анықталады. Адам мен Алла, бірі шеберліктің аса үздік туындысы болса, екіншісі – жаратушы, яғни шексіз шеберліктің иесі. Шебер деген Аллаға ғана лайықты. Әдетте он саусағынан өнер тамған жандардың шеберлігіне таң-тамаша болған жұрт айтпаушы ма еді, бұл шеберлік адамға табиғаттың, Алланың, құдайдың бергені деп. Осы түсінік барлық діни қағидаларда бар. Христиандар да талант – құдайдан десіп жатады. Адамға қалатыны – оқып-үйрену, жаттығу. Талант, дарын – құдайдан. Мен талант, дарын, данышпан деген ұғымдарды бір сөзбен шеберлік деймін. Абай: «Жер жүзін безендірген Тәңірім шебер...» – деп отырғанда

саусағы майысып іс тігуді не темірден түйін түюді айтып қана отырған жоқ. Ол қара жер мен аспанның ортасындағы дүниеге нұрын төгіп тұрған Шеберді айтады. Сонда шеберлік дегеніміз – сана мен заттың, ақыл мен сезімнің, рух пен тәннің, мүмкіндік пен шындықтың тұтасып барып, ажырамастай бір құбылысқа айналған кезінде аңғарылған адам еркінен тыс, Алланың құдіретін білдіре алатын өлшемнің мөлшері.

Шеберлік деген шексіз десек, ол – адам болмысынан тыс түсінік. Шеберлік – адам кемелденуі еркіндігінің кеңістігі. Шеберлік жеке адам үшін шектеулі, Алла үшін шексіз. Шексіздік деген – Алла сыры, оның мәні адам үшін де, адамзат үшін де жұмбақ. Адамға қатыстысы – таңғалу, тану және ләззат алу.

Біз көбіне шеберлікті ләззат алу сияқты жағымды сезімдер арқылы анықтауға дайын тұрамыз. Асылында шеберлік мәнінде құмарлық жатыр. Діни аңыздарда Алланың өзі адамды құмарлықпен жаратқан. Содан барып әлемге махаббат орнаған. Біз сөз етіп отырған «Жазғытұры» деген өленде Абай құмарлық туралы:

Күн – күйеу, жер – қалыңдық сағыныпты,
Құмары екеуінің сондай күшті, –

дейді.

Осы құмарлықтың нәтижесі негізінде: масатыдай құлпырар жердің жүзі; жайраңдасып жас күлер құрбысымен; көрден жаңа тұрғандай кемпір мен шал жалбаңдасар өзінің тұрғысымен; жыршы құстар әуеде өлең айтып, қиқу салар қаз бен қулар, күн күйеуін жер көксеп ала қыстай, біреуіне біреуі қосылыспай; көңілі күн лебіне тойғаннан соң, жер толықсып, түрленер тотықұстай.

Мұның бәрі – Тәңір ісі, соның шеберлігі. Абай:

Тамашалап қарасаң Тәңірі ісіне,
Бойың балқып, ериді іште жігер, –

дейді.

Біз жоғарыда адам шеберлігі шектеулі, Алла шеберлігі өлшеусіз дедік. Осы қағиданы құмарлық арқылы түсіндіріп көрейікші. Мысалы, адам қанша шебер, ұрпақ өсіруге соншама ынтық болғанымен, өз ақылымен, зердесімен ойлау арқылы қолдан адам жасауға қауқары жоқ. Баланы адамға Алла береді. Табиғатсыз адам жасау адамның қолынан келмейді. Егер де адам өз құдіретімен адам жасауға жеткенде дүние бұзылып, адам адам емес күйге өтері хақ, сірә, ақырзаман деген сол болар. Себебі адамның Алла сырын ақтарып, онымен тайталасқа түсуіне құқы жоқ. Мұндай жағдай бола қалғанда адам мен Алланың кім екенін тану күн тәртібінен түседі.

Асылы адам мен Алланың арасындағы қашықтықтың әманда сақталғаны жөн. Ол қашықтық – адам еркінің кемелдену кеңістігі, адам кеңістігі. Бұл кеңістік ауқымы ұлғайған сайын Алла да адамнан қашықтай берсе керек. Себебі Алланың шебер екендігіне адам сенген сайын оның шексіздікті сезінуі айқындала түспек.

Абай «Жазғытұры» деген өлеңінде әншейін көктем суретін бейнелеп қана бермеген. Олай болғанда Абай Абай болушы ма еді, ол «Жазғытұрыда» Алланың шеберлігін жырға қосқан. Мұндағы лирикалық геройлар Күн – күйеу, Жер – қалыңдық, кісімсінген Жұлдыз бен Ай, Аспан – әке, т.б. – мәңгілік ұғымдар. Осының бәрінің рет-ретін тауып «безендірген жер жүзін Тәңірім шебер» екенін айтады Абай.

«УАЙЫМ – ЕР ҚОРҒАНЫ, ЕСІ БАРЛЫҚ...»

Уайым, қайғы – мәндес ұғымдар, бірақ уайым үнемі қайғыға бастамайды. Уайымы бар адамның қайғысы болмауы ықтимал. Кейде уайым мен қайғы тұтасып кетуі ғажап емес. Сонда уайым деген не?

Абайға салсақ: «Уайым – ер қорғаны, есі барлық», – дейді. Демек, уайым – ойлылықтың көрсеткіші. Уайымдай білген жан – дүние парқын сезінетін адам. Ойшыл данышпандардың бәрінде уайым болған. Ол – санаға түрткі, ой ойлауға бастаушы адам қасиеті. Уайым, сірә, жануарлар дүниесінде болмаса керек. Ел арасында ботасын іздеген бозінген туралы аңыз бен күй бар. Әйтсе де, ол – адам сезімі арқылы бейнеленген жай. «Бозінген» күйі түйеге емес, адамға, оның қабылдау мүмкіндігіне арналған.

Қазақ уайым дегенді екі мәнде қолданған. Соның бірі мына мақал: «Уайым түбі тұңғиық, батасың да кетесің, төуекел түбі желқайық, мінесің де өтесің». Бұл мәнде уайым адамның дәрменсіздігі екенін, уайымнан іс өнбейтінін айтса, сонымен бірге оның терең ой екенін меңзейді. Уайым ойға байланысты. Уайым әншейін ойлау емес, өз басына, еліне жауапты адам ғана уайымдайды. Абайдың: «Ер қорғаны – уайым», – деуі сондықтан. Надан адамның уайымы – өкініш. Ол уайымшылдыққа салындырады.

Ақылды адам өткен іске өкінбейді, қапаланбайды, одан болашаққа сабақ алады. Есті адамның уайымының өзегі жауапкершілікті сезінуден туады. Ол өткен өмір туралы өкініш емес, ақыл қорытудан, ойды сана елегінен өткізуден аңғарылады. Кейде адамдар білместіктен әлденеге уайымдап отырмын деуі мүмкін, бұл тұста оның санасында уайым ба әлде өкініш пе екенін білген жөн. Ол жан уайым мен өкінішті ажырата алмай отыруы мүмкін. Уайым жеке адамға қатысты айтылғанмен, оның

мазмұны жеке адам мүддесінен тыс болмақ. Бұл мәнде уайым ел алдындағы жауапкершілікті, жеке адам мен ел арасындағы бірлікті, білімділікті білдіреді. Уайымы жоқ жанның қара бастың қамынан өзге жауапкершілігі жоқ. Ол ер қорғаны болатын ұл емес, есі бар дана да емес.

Абай уайым туралы осы мәнде айтқан.

«АДАМЗАТТЫҢ КӨРКІ – МАЛ»

Хакім Абай қазақтың әр сөзін түпкі мәнінде қолданып отырған. Соның бір айғағы ретінде «мал» деген сөзге назар аударайық.

Қазақтың ауызекі тілінде мал орыстың «скот» деген мәнінде қолданылатыны баршаға аян. Ал Абай өлеңдерінде, қара сөздерінде мал осы айтқан мәнде ғана емес, ұғым ретінде де қолданылған. Мысалы, ақын «Аш қарын жұбана ма майлы ас жемей» деген өлеңінде «мал» туралы былай дейді:

Жалға жүр, жат жерге кет, мал тауып кел,
Малың болса, сыйламай тұра алмас ел.

Бұл өлең жолдарында Абай «мал тап» дегенде нақпанақ жылқы, сиыр, т.б. тізбектемеген, жалпылама байлықты, соған сай меншікті айтып отыр. Ол байлық алтын ба, күміс пе, ақша ма, мәселе онда емес, «мал» деген – байлықтың, дәулеттің жалпылама көрсеткіші.

Келесі шумақта да ақын «малды» байлық мағынасында қолданған:

Тәуекелсіз, талапсыз мал табылмас,
Еңбек қылмас еріншек адам болмас.
Есек к... жусаң да, мал тауып кел,
Қолға жұқпас, еш адам кеміте алмас.

Жоғарыда айтылған он шумақ өлеңде Абай «мал» деген ұғымды жеті рет қайталаған. Соның әрқайсысында да «мал» сиыр, жылқы, қой, түйелердің жалпылама атауы ретінде ғана емес, «капитал», «байлық» деген мәнде айтылған. Қысқаша айтқанда, Абай «малды» экономикалық ұғым ретінде поэзия тілімен бейнелеп берген.

Сонымен «мал» түсінігі «байлық» және «капитал» сияқты ұғымдармен мәндес болып отыр. Тілшілер «капитал» дегенді қазақшаға қалай аударамыз деп пікір жарыстыруда, ал бұл мәселені капитализм қазақ даласына еркін ене бастаған кезде өмір сүрген Абай ұғыныкты етіп жазып берген. Абайдың «мал» ұғымын экономикалық мәнде қолдануға негіз бар. «Мал» – араб тілінде «меншік», «капитал» деген ұғымды білдіреді. «Исламның әмбебап сөздігіндегі» «мал» деген мақалаға назар аударайық.

«Мал (мн.ч. – амвал) – собственность, имущество (у оседлых арабов – «деньги», «достояние», у бедуинов – «верблюды», «скот»). По объяснениям средневековых авторов, мал делится на четыре категории: «немой» (драгоценные материалы и деньги), «говорящий» (рабы и скот), товары и недвижимость. В более узком смысле мал – финансы, денежные средства (многие трактаты о финансах и налогах так и назывались – Китаб ал-амвал), отсюда понятия байт ал-мал и мал ал-муслимин (средства, принадлежащие всей общине мусульман); в некоторых случаях мал означает налоги в деньгах в отличие от натуральных. В той или иной форме мал вошел во все языки мусульманских народов.

Средства, вложенные в производство или торговлю, назывались ра'с ал-мал («главные средства», капитал) в отличие от прибыли (галла, рибх); так же назывались себестоимость изделия в отличие от продажной цены, которая входит в прибыль. Ныне ра'с ал-мал совершенно

идентичен понятию «капитал» *(Ислам. Энциклопедический словарь. – М., Наука, 1991. – С.158)*.

Әрине, Абайға дейін мал бұл мәнде қолданылмаған десек, ағат айтқан болар едік. Қазақтар бір-бірімен есен-саулық сұрасып, қауышқанда да «Мал-жаныңыз аман ба?» десетін. Бұл жерде де қазақ малды адамның қазына-байлығы, иелігі ретінде қолданып отыр. Қорадағы түйе, сиыр, жылқының амандығын сұрау – тым жабайы, қарапайым түсінік. «Малыңыз аман ба?» деген – әлде-қайда философиялық мәселе, мәдениеттіліктің үлгісі. Сондықтан бүгінгі нарық экономикасына енгелі жатқан жұрт бір-бірімен есендік сұрасқанда дәстүрлі «мал-жан» хақында рәсім жасаса – заманға сай жарасымды іс.

Абай мал табуды тек еңбек деп қана бағаламай, оны адамшылыққа, адамның еркіндігіне бастайтын жол, мүмкіндік ретінде қарастырады:

Қулық, сұмдық, ұрлықпен мал жиылмас,
Сұм нәпсің үйір болса, тез тыйылмас.
Зиян шекпей қалмайсың ондай істен,
Мал кетер, мазаң кетер, ар бұйырмас, –

деп таза, адал еңбекті жоғары бағалайды.

Өз үйіңнен тоярға қолың қысқа,
Ас берер ауылды іздеп жүрсің босқа.
Бір жілік пен бір аяқ қымыз берген
Дереу сені жұмсайды бір жұмысқа.

Ақынның айтуынша, малың болмаса басыңда еркің жоқ, қолбаласың, өзіңді-өзің сыйлаудан қаласың, асағаң, ұрттағанға мәз болып, ез атанасың. Басыңда еркің болсын десең мал табудан арланба, адал еңбек етуден арланба. Осы Абай айтқан экономикалық прагматизм халқымызға әбден керек-ақ. Бізде жұмыс таңдау, жоқ

нәрседен арлану бар. Шет елдерде (дамыған деген елдерде) қандай жұмыс болмасын құрметті, тек өлшеулі нарқы болсын. Біз, қазақтар, Абай айтқандай, мал табуға әзір емеспіз, өнімсіз «тақұмарлығымыз» бойдан әлі арылмаған. Ол – қардың суы сияқты тез суалатын іс. Экономикалық прагматизмнің елдік санаға егілуін бүгінгі заман қажеттілігі талап етеді.

«МАЛҒА ДОСТЫҢ МҰҢЫ ЖОҚ МАЛДАН БАСҚА»

Абай – экономикалық прагматизмді (қажеттілікті) жақтаған ақын. XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басында Қазақстанға сауда капитализмі еркін ене бастаған. Бұл әлеуметтік козғалыс басында татар саудагерлері болса, кейін бірте-бірте қазақ жастары да араласа бастаған. Абай:

Пайда деп, мал деп туар ендігі жас,
Еңбекпен малын сатып түзден жимас, –

дегенде жастардың сауда ісіне ықыласын бейнелеген.

Қазақтың саудаға араласуы – сөзсіз татымды іс, бірақ Абай байлықтың екінші жағы, көлеңкесі туралы сөз қозғайды.

Ол

Мал үшін тілін безеп, жанын жалдап,
Мал сұрап біреуді алдап, біреуді арбап

жүргендерді жақтырып отырған жоқ. Ақын арманы – малды еңбекпен табу. Жастар жалған жолға түспей, адал еңбекпен мал тауып, жұртқа жақса дейді.

Баюды мақсат тұтып ар-намысын аяқ асты еткендердің қатары өсіп келеді. Оларды ақын сынайды:

Мал жиып арамдықпен ұрлап-қарлап,
Құсың десе, қуанып жүр алшаңдап.

Абайдың осы пікірлері мына нарық ілігіне ілінген бүгінгі қазақтарға да тура келіп отыр. Жанын сала қалай болса да байимын деушілер адамдық пен арамдықтың арасын ажырата алмауы ғажап емес. Мақсат тек баю болса, онымен іс өнбейді де бітпейді. Ондайларды Абай:

Мақтан қуған, малқұмар нені ұға алсын,
Шықпаса мыңнан біреу талғап-талғап, –

деп сынап-мінейді.

Ақын мал табудың өзін ақыл нәтижесі деп білген. Сондықтан мал тапқан адам ақыл тапқан. Керісінше, ақыл тапқан адам мал да табады. Бұл – адамдық, адалдық жолы. Көкірегі ояу, саналы жұрт осы жолмен жүрмек керек. Бұдан өзге құдайдың атқан жолы бар. Ол жолда

Ұрлықпен мал табам деп,
Егессе ауыл шабам деп,
Сүйтіп құдай атады.

Шіркін, Абайдан сөз қалған ба айтылмаған?! Ақынның осы өсиеті біздің бүгінгі заманға тұп-тура келіп тұр. Елге шықсаң, ауыл ішінде ұрлық көбейгенін естисің де налисың. Ұрлықпен өскен жан – азып-тозуға бет алған адам. Мәдениетті елдерде ұрлық деген болмайды. Ол – азғындықтың бір белгісі.

Абай: «Малға достың мұңы жоқ малдан басқа», – дегенде, біз жиі айтып жүрген «мещанство» туралы айтып отыр. Малдың досына айналу – кісіліктен қалу, байлықтың байлауы, құлына айналу. Бұл да халық үшін қауіпті жағдай. «Малдың досы», яғни мещанинге

мәрттік, азаматтық, пәктік – жат сезімдер. Олар әдетте сатқындыққа, қара бастың қамы үшін не түрлі қылықтар жасауға дайын.

Тарихтағы небір қилы замандарда фашистік және одан да асқан айуандық саясатқа жанын сала қызмет еткен ұсақ, майда-шүйде алыпсатарлар болған. Абайдың сондықтан да: «Малға достың мұңы жоқ малдан басқа», – деуі әбден орынды. Бұл – ақынның мал табу жолына түскендерді жолда кездесер қауіптен сақтандыруы. Ақынның айтуынша, малдан өзге мұңы жоқ адам – топас, надан жан. Наданнан надандықтан өзге еш нәрсе шықпайды. Ол – құлқынның құлы, малдың досы, адамның дұшпаны.

«Мұң» дегеніміз – адамның жеке басының тағдыр-болмысына қатысты санасы мен сезімінің тұмшалануы, тұйықтан жөн, жол табу үшін адамның ой мұхитына батуы, зор толғанысқа түсуі. Ал мал үшін мұңлы болу – ақымақтың ісі. Мал деген – дүние, байлық, ол туралы Абай көп сөз айтқан. Айталық, ол: «Дүние де өзі, мал да өзі, ғылымға көңіл бөлсеңіз», – деп байлықтан ғылымды биік қойған.

Байлық деген – дүрмек, қисапсыз әрекет, бірақ соңында қалар із жоқ. Тарихта пәлен деген бай болыпты деген сөз қалмаған. Оны білген байлар өз өмірінде байлығымен тарихта атын қалдыру үшін бала оқытқан, мешіт салдырған, қажылыққа барған, ғалымға, ақынға қажетті жағдайлар жасаған. Осындай әрекеттеріне байланысты ана бай, мына бай деген лақаптар қалған. Мұндай байлардың мұңы тек мал болмаған. Олар байлықты ел қамына жаратқан. Малды болсаң осындай жолда бол, адамдық атың өшпейді. Ал тыпырлаған төрт аяқтының досы болып, өзгені ұмытсаң, сенен адамға, елге рақым жоқ. Мұндай жандар әдетте бірбеткей, топас, сараң келеді және сөйлеген сөздерінде үзілді-кесілді қорытындылар жиі кездеседі. Бұлар шексіз әлемді бір

түйір тарының қауызына сыйғызып, бір-ақ түсінікпен өмір кешпек. Ол түсінік – Абай айтқан малға дос болу, одан басқа мұңның болмауы.

«ПЫСЫҚ ДЕГЕН АТ ШЫҚТЫ»

XX ғасырдың басында отар елдің жаңа көктеп келе жатқан оқығандарының арасында болатын «арам-шөптер» (бюрократтар) қазақ тұрмысында көріне бастады. Оларды Абай «пысықтар» деп атаған. Пысықтар тақыр жерде пайда болған жоқ, оларға сұраныс болды. Патша өкіметі өзінің отаршылдық саясатын нәтижелі түрде жүргізу үшін жергілікті халық өкілдерінен ұсақ чиновниктерді қалыптастыруды қажет етті.

Пысықтардың екі түрі бар, бірі:

Қазақтың қайсысының бар санасы?
Қылт етерде дап-дайын бір жаласы.
Пысықтықтың белгісі – арыз беру,
Жоқ тұрса бес бересі, алты аласы.

Ақын «пысықтың» осы түрінің әлеуметтік бейнесін ашып береді:

Пысық кім деп сұрасаң –
Қалаға шапса демалмай,
Өтірік арыз көп берсе,
Көргендерден ұялмай.
Кеселді пысық көбейді,
Күшік иттей үріп жүр,
Кісіден кеммін демейді.
Қу тілменен құтыртып,
Қылып жүрген өнері:
Харекеті – әрекет.

Өзі оңбаған антұрған
Кімге ойлайды берекет?
Кімді ұялып аяйды?
Расы жоқ сөзінің,
Ырысы жоқ өзінің,
Өңкей жалған мақтанмен
Шынның бетін бояйды.
Бұл сөзімде жалған жоқ,
Айтылмай сөзім қалған жоқ,
Абайлаңыз, байқаңыз –
Елдің жайы солай-ды.

Мұндайларға, күшіктей, иттей үріп жүргендерге халықтың азып-тозғаны керек. Олар үшін халық қайғысы – пайда табудың көзі. Отызыншы жылдары халықты жаппай ашаршылыққа әкелгендердің ішінде осындай «пысықтар» да бар емес пе еді?! Бертінгі Желтоқсан оқиғасынан кейін де осындай «пысықтар» өрбіп шыға келмеді ме? Абай айтқандай, атым шығып қалсын деп, «пысық» журналистер, ғалымдар, партия, кеңес қызметкерлері халықты қуырып жібере жаздады емес пе?!

Олар халықтың жанды жері – тіліне, біліміне, тарихына, өніп-өсіп келе жатқан жастарға, студенттерге ауыз салды емес пе?!

«Пысықтардың» екінші түрі – мемлекеттік бюрократиялық машинаның «винтик-тетіктері». Абай заманында олар – болыстар, тілмаштар, т.б.

Мәз болады болысың
Арқаға ұлық қаққанға.
Шелтірейтіп орысың
Шенді шекпен жапқанға.

Демек, шен-шекпен үшін қызмет ету, халық мүддесін соған айырбастау – бұл да «пысықтық». Бір нәрсені ескер-

ген жөн, «пысықтық» – әлеуметтік тип. Олар барлық халықтардың тұрмысында ұшырасады. Бірақ біздің тарихымызда өзіміздің «пысықтардың» жасаған зардабы ауыр болды. «Пысықтық» қазақ топырағында өте қордаланып кетті, оның себебі пысықтық рулық санаға жайғасып, одан рушылдықты өрбітті. Сөйтіп, мүлдем күшейіп, халық бойындағы дертке айналды. Өз халқын өзі жетім еткен «пысықтарға» деген сұраныс әр заманда да болып тұрды. Бір орталыққа бағынған әкімшіліктің бюрократиялық жүйесі «пысықтардан» құралуы заңды да еді. Осындай «пысық-болыстың» бейнесін Абай былайша суреттеді:

Ұрысса орыс,
Елге болыс
Үйден үрген итке ұсап.

Үйден үрген ит ешқашан нағыз ит болып жарытқан емес.

Абай заманында халық біртұтас елдіктен, өзін-өзі басқаруынан айырылған болатын. Біртұтас қазақ жері жырымдалып, губернияларға бөлінді. Оның басында генерал-губернаторлар отырды, одан кейінгі әкімшілікте патша чиновниктері болып, қазақтар үлесіне болыстық тиді. Шоқан кезінде болған аға сұлтандық та бертін келе жойылды. Этнос мүддесі мемлекеттік тұрғыда қаралудан қалды. Осының зардабынан рушылдық өрбіді. Күн тәртібінде елдік мүдде емес, ру мүддесі тұрды. Рулар жерге таласты. Жақсы жерлер түгел дерлік отаршылдардың қолына өтті. Қалған жерге қазақ ру-ру болып таласты. Жесір дауы, жер дауы деген әбден асқынды. Бұдан отаршылар еш қиындық көрмеді, қайта, керісінше, рулар таласы бұлар үшін екі жақты қолайлы болды. Біріншіден, өз-өзімен араздасқан ел патшаға қарсы енді бас көтермейтін болды, екіншіден, таласқандар әділдік

іздеп, орыс чиновниктеріне келіп, ісім оңға бассын деп пара беретін болды. Абай айтқан «пысықтар», өз бас пайдасын ойлаған болыстар, билер пайда болды. Абай портретін жасаған, отаршылдық халді басынан кешіп отырғанда саңырауқұлақтай өсіп-өнген «пысықтарды» сталинизм диктатурасы кезінде «шолақ белсенділер» деп атаған. «Пысықтар» мен «шолақ белсенділердің» ұқсастықтары көп. Әсіресе оларды туыстыратын – тоғышарлық пен надандық. Бұл екеуі де халық мүддесі жеке бастарына аса қажетті болғанда ғана соның жоқтаушысы болып шыға келді. Ал қарақан басы үшін өз халқын сатып, елдің қазына-байлығын тоздыру түкке де тұрмады.

«Пысықтар» және «шолақ белсенділердің» ісі мен әрекеттері адамшылық негіздеріне қарсы бағытталған.

«АЛЛА ДЕГЕН СӨЗ ЖЕҢІЛ»

Төрт шумақ өлеңде Абай біршама мәселелерді қозғаған. Ол алдымен «Алла» дегенге үстірт, жеңіл қараудан сақтандырған. Алла тек ауызбен айтылатын ақиқат емес, ол – жүрекпен қабылданатын шындық.

Алла туралы сөз айту дегеніміз көңілдің сәулесін талап етеді. Бұл – бір мәселе. Келесі шумақта ақын: «Жүректің ақыл суаты, махаббат қылса Тәңірі үшін», – деп махаббат туралы сопылық дүниетаным тұрғысында түсінік берген.

Махаббат иесі – Алла, оны ұғыну үшін жүрек нәрленуі керек. Ол жайды Абай «жүректің асыл суаты» деген. Үшіншіден, Алла ақыл арқылы танылмайтын шындық екеніне баса назар аударған. Бар нәрсені ақылмен тану мүмкін еместігін Батыс Еуропада көптеген ғұламалар айтқан. Бірақ Абай бұл мәселеде Батыс ойшылдарына еліктеп тұрған жоқ. Ол бар нәрсенің барлығы туралы

ой айтқанда ислам дүниетанымынан тыс кетпеген. Ислам философиясында Алланы ақылмен танудың мүмкін еместігі әлденеше рет айтылған. Абай бұл жағдайды: «Ақылға сыймас ол Алла, тағрипқа (түсіну, білу) тілім қысқа, ah!», – деп суреттеген.

Тіл қысқалығы – ақыл мүмкіншілігінің образды бейнеленуі. Бірақ бар нәрсеге шүбә жоқ, себебі оның барлығын жүрек арқылы сезбекпіз. «Ақыл мен хауас (сапа, түр) барлығын білмей дүр жүрек, сезе дүр» – яғни, сезімдік таным Абай дүниетанымында ерекше айшықталған. Осы басы ашық мәселе туралы өзінше қисынды ой айтпақ болғандарға: «Бекер босқа езе дүр», – деп Абай үзілді-кесілді пікір айтқан. Себебі бар нәрсені жоқ деп қаншама «ойшылдар», Абай тілімен айтсақ, босқа сөзді езіп, аяқ астынан мәселе тауып, ақылсынғанды ақын оқып та көрген, олармен кездесіп, пікір алмасып та байқаған. Абай Алланың барлығы туралы таласты бекер сөз етпеген. Ақын түсінігінде Алла – шүбәсіз шындық, дүниедегі бардың есімі.

«ҚАНЫ ҚАРА БІР ЖАНМЫН, ЖАНЫ ЖАРА»

Абай заманы, өзі, тұстастары туралы шындықты ашық айтқан. Өзі туралы көңілінің тоқ кезі – тек жастық шағы. «Жасымда албырт өстім, ойдан жырақ», – деп ол ойсыз өткерген өмірін ғана қаны қараймаған, жаны жараланбаған дәуірге жатқызған. Ал санасы сараланып, ой кіргеннен бастап кешкен ғұмыры – азап. Өзін-өзі азапқа салу – данышпандар болмысы. Ақылды жанның қайғысыз өмір кешуі мүмкін емес. Оның үстіне ғұлама – тек дана, ойшыл ғана болып қалмай, періштеге қызмет ететін ақын. Абай әрі ойшыл, әрі ақын, сондықтан мынау қиюы кеткен тұрмысты көріп отырып, үлгісіз болашаққа құлаш ұрған еркін арман-қиялсыз, жетеле-

ген жетім ботадай әлдебір күштің жетегінде кетіп бара жатқан халқын көргенде қандай асқақ шабыт, романтика болуы мүмкін? Бірақ осы сөз болып отырған өлеңде Абай қоғам, халық туралы айтып отырған жоқ, бар мәселе жеке өзіне тіреліп тұр. Бұл халді әдебиетшілер лирикалық геройдың толғанысы ретінде түсіндірер. Бұл жерде мәселе лирикалық геройда емес, тіпті, қажет десеңіз, осы өлеңде ешқандай лирика жоқ. Әрине, бұл жеке адамның (субъектінің) дүниетанымдық толғанысы және де әлдеқандай дерексіз, аты-жөні жоқ біреудің емес, Абайдың нақтылы дүниетанымдық ойтұжырымдары. Ол ештеңеге алаң болмай, әлек болмай, өзін ішқұса қылған ойларын ақтара салған. Оны өзі де аңғарып, өлеңді: «Сырымды тоқтатайын айта бермей», – деп аяқтайды.

Ақынды қинап отырған жеке өз басының қайғысы болса, мәселе сонша күрделіленіп: «Қаны қара бір жанмын...» – деп күңіренбес еді, жағдайдың ауырлығы сонда – осынау бір қайғылы болмысты өзінен өзге біреулер түсінсе немесе ақынның айтқанына еріп, оны тыңдаса, тіптен болмаған жағдайда ойдағысын толық айтып кетуге ерік берсе ғой. Жоқ, не тыңдамайды, не ермейді, не ақынға ерік бермейді. Сонда осыншама ойды, ерікті тұншықтырып тұрған не немесе кім? Менің ойымша, ол – Тағдыр.

Адам өзін-өзі жеңуі ықтимал, ал тағдырын жеңе алмайды. Біз тағдыр дегенді сырттан танылатын күш деп түсініп келдік. Рас, тағдыр – фаталистік мәндегі күш, бірақ бұл оның бір элементі ғана, одан өзге тағдырды құрастыратын, жасайтын күштер бар. Абай солар туралы айтқысы келіп, шарасыздық білдіріп, өзін-өзі қиналысқа салып, қанының қарайғанын жасырмаған. Әрине, тағдыр деген мынау екен деп Абай жіліктеп берсе, оған қарап біз тағдырға анықтама берсек, тағдыр ұғымын ойыншыққа айналдырған болар едік.

Мәселе олай емес, тағдыр адамды талқыға салады, оны толғандырады, ойландырады, қапаландырады, қуантады. Неге бұлай болады деп оны бір сөзбен түсіндіру мүмкін емес. Жалпы мәселенің тас-талқанын шығарып, оны түсінікті, ұғынықты қылып тастауға әуестенушілік ақылдылықтың белгісі емес. Ақылды адам ақылдың шектеулілігін сезінеді, сондықтан да ол тағдырды да, болмысты да өзінше жете түсіне алмай қапа болады. Бұл – заңдылық. Бірақ оны ұғып-түсінуге әркімнің өресі жете бермейді. Әлемдегі барша құбылысты түсіндіріп берген адамды ақылды деп айта алмаймын. Ақылды адам – әлемнің тылсым екендігін, яғни сол тылсым дүниедегі өз орнын анықтауға ынталанған жан. Әлем сыры – Алланың құпиясы, ғылым тілімен айтсақ, табиғаттың құпиясы, болмыс онтологиясы. Адамға табиғат (Алла) білмекке құмарлық берген. Бірақ құмарлықты өлшеусіз беріп, білуді шектеген, сондықтан адам болмысында құмарлық пен білместік арасында мәселе бар.

Абай – білмекке өте құмар жан, алайда ол өз құмарлығын әманда тежеуге мәжбүр. Өйткені ол жүрегінің мұз болатынын, амалсыз тағдыр бір күн кез болатынын, өткір тілінің де мұқалатынын біледі. Ақын өзінің бұл өмірдегі орнын анықтауға тырысып бағады. Байыппен қараған кісіге ақын өмірден түңілмеген, бірақ өмірдің мәнсіздігі туралы ой қозғаған. «Ішім толған у мен өрт, сыртым дүрдей, мен келмеске кетермін түк өндірмей», – деп кәдімгі Батыста айтып жүрген экзистенциализмге де салынған. Бұл жақсы ма, жаман ба, ақынды мақтағанымыз ба әлде даттағанымыз ба? Ойлаймын, екеуі де емес. Әңгіме Абай дүниетанымы туралы, бұл мәселенің қойылысы сонымен құнды. Бізге қажеті – әлемге Абай көзімен қарау. Сол арқылы ақынды тану. Абайдың өлеңдерінің түсінігі күрделі, ал сол түсінікті түсіндіру қиын іс, біздің айтып отырғанымыз үнемі Абай түсінігі болып шықпауы заңды, себебі біз ақыннан

кейін әлемдік мәдениеттен өзге кітаптар оқыдық, философияның арғы-бергі тарихымен таныстық, сондықтан Абайдан кейінгі айтылған ойлар ақынды талдауда еріксіз араласа береді. Олар Абайды тануда кей сәттерде болысады, ал кей мәселелерде бөгет жасайтындары бар. Мысалы, Абайдың «Қаны қара бір жанмын, жаны жара» деген ойын түсіндіруде қазіргі еуропалық философияның еш қажеті жоқ. Қаным қарайды деп атам қазақ ертеден айтып келеді. Оның мәнісі бар. Қанның қараюы басқа түскен ауыр қайғыны білдіреді. Бұл қазаққа түсінікті, қайғы тек жалғыз адамға ғана тән емес, ол қайғыны жұртшылық ортақ болып бөліседі. Абай болса өзге жұрттан оқшауланып: «Қаны қара бір жанмын...» – деген. Мұнда ол өзінің бір, яғни жалғыз екендігін баса айтып отыр. «Моласындай бақсының жалғыз қалдым, тап шыным», – дейтіні де сондықтан.

Жалғыздық – даралықтың, данышпандықтың белгісі. Мың сан адамдардың ішінде жүріп жалғызсырау, ол адамның өзгелерден тым ілгері кеткендігі, теңін таппағандығы, айтқан сөзін естір құлақтың болмағандығы. Жалғыздық – Абайдың рухани күйзелісі, оның қанын қарайтып, жанын жаралап тұрған да сол.

«МЕН» ӨЛМЕККЕ ТАҒДЫР ЖОҚ ӘУЕЛ БАСТАН»

Өлім мен өмір. Осы мәселе төңірегінде қаншама діндер, философиялық жүйелер, теориялар құрылмады десеңізші. Ғалымдардың, хакімдердің бәрі-бәрі өмір, өлім туралы өз ойларын айтты, осылардың себебін іздестірді, бірақ толық жауап берген ешкім жоқ. Бұл мәселеге Абай да жауап бермеген, тіптен алдына ондай мақсат та қоймаған. Оның айтпағы – санадағы «мен» және «менікі» дегендерді бір-бірінен айырып беру. «Мен» дегенді қарапайым мәнде емес, философиялық,

дүниетанымдық құнарлы ұғым ретінде қарастырған, қазақтан шыққан Абайға дейінгі ойшылды мен білмеймін.

Абай «Көк тұман – алдындағы келер заман» деп басталатын сегіз шумақты өлеңінің үшінші шумағында «мен» және «менікі» деген түсінік берген. Әрине, онымен философиялық түйінін беру Шығыс поэзиясы дәстүрінде болғанымен, нақтылы түрде «мен» мен «менікін» ажыратуды біз Абайдан кездестіріп отырмыз. Әуелі Абайдың «мен» дегеніне тоқталайық. Ол: «Ақыл мен жан – мен өзім», – дейді. Сонда сырт көзге қарағанда мен деген ақыл мен жанның синтезі болмақ. Бұл дұрыс, бірақ ақиқатқа бастар ой ма екен?! Неге дейсіз ғой. Біріншіден, ақыл мен жан дегеннің өзі не? Ақыл туралы, біліп жазсақ та, білмей жазсақ та, көп жаздық, көп айтамыз. Ол – адамның зердесінің, саналылығының, ой қабілетінің өлшемі. Әдетте дұрыс шешім қабылдап, әлденені көре білгендерді ақылды адам деп айтып жатамыз. Ал «жан» туралы сөз жұмбақ, оның не екені туралы тым құрыса дұрыс түсініктің өзі қалыптаспаған. Тілімізде «шыбын жан», «жаным жаралы», «жанымдай жақсы көрем» деген, т.б. түсініктер бар. Бұл – қарапайым қатынастарда қолданылатын сөз тіркестері, бұларда дүниетанымдық философиялық сипат жоқ. «Жан» туралы ең құнарлы түсінік, оның тірі адамға қатысты айтылатыны, яғни адам дүниеден өткенде кеудесінен жаны шығып кетеді. Тірі адамның жаны бар. Тіпті адамды қайтыс болды дегенде анықтауыш ретінде қолданылатын ұғым – «жан». Кеудесінде жаны жоқ, демек, ол адам қайтыс болған. Ал Абай ақыл мен жанды бірге айтып, «мен» деген ұғыммен анықтай отырып: «... Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан», – деп оны мәңгіліктің өлшемі ретінде қолданған. Сонда қалай болғаны, ақылдың да, жанның да мәңгілік болғаны ма? Ақыл да, жан да мәңгілік бола-ақ қойсын, бірақ олардың өмір сүру формалары қандай күйде бол-

мақ? Ақыл жансыз болмаса, ал жан ақылсыз бола ма? Ол жағын Абай ашып айтпаған.

Екіншіден, «мен» деген ұғымды ақыл мен жанның бірлігі бере алмайды. Ақыл мен жанның бір-біріне қарым-қатынасы, байланысы бір мәселе. Осы қарым-қатынасқа «меннің» қатысы бар. Демек, «мен» дегенде ақыл мен жанның, оған «меннің» қатынасын еске алу керек, сонда барып «мен» ұғымы қалыптасады. Абай бұл мәселені: «Ақыл мен жан – мен өзім, тән – менікі», – деп айшықты бейнелеген. Ақынның «мен өзім» деп отырғаны – өзінің ақылы мен жанына қатысты. Абай тәнді – менікі дейді. Тәнді жаннан бөліп алады. Адам болған кезде тән мен жан бірге. Бұлардың бөлінуі өмірдің соңында болмақ. «Мен» мен «менікі» – тұтас кезде адам тіршілік иесі. Олар бірақ бір кезде сөзсіз бөлінбек, ақын осы халді баяндап отыр. Ойымыз түсінікті болу үшін шумақты толық келтірейік:

Ақыл мен жан – мен өзім, тән – менікі,
«Мені» мен «менікінің» мағынасы – екі.
«Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан,
«Менікі» өлсе өлсін, оған бекі.

Адам басына «арнаулы ақырғы күн» төнгенде «мен» мен «менікінің» мағынасы өзгеріп сала береді. Тән өледі, яғни менікі өледі, жан мен ақыл «менге» айналып ғұмыр кешеді. Бұған тағдырдың да күші жетпек емес. Тегі, ойлаймын, Абайдың «мен» деп отырғаны адамның рухы болса керек. Адамдар барда рух мәңгілік, адамдардан тыс жерде рухтың мәңгілік атануы, ол біздің ақылымыздан тыс сана.

Абай «мен» дегенді айтқанда ешқандай лирикалық герой емес, нақтылы өз хақында айтып отыр. «Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан», – дегенде Абай нақтылы өзі туралы айтқан. Сөзсіз, Абай секілді жандар-

дың «мені» ешқашан да өлмек емес. Бұл – табиғаттың заңдылығы. Дана адамдар – бойларына ерекше қуат жинай білген адамдар. Сондықтан олардың табиғаты, тәні өлгенімен, «мені» өлмейді.

Ол қуат ұрпақтарға қажет. Мұндай тәртіп болмағанда адамзат болмысында өзгеріс болмас еді.

«ТІРІ АДАМНЫҢ ІСІ – ҮМІТ»

Үміт деген – тірліксіз, мәнсіз ұғым. Әлденеден үміт ету үшін басты мәселе адамның тірі болуында. Қазақ «Тірі адам тіршілігін жасайды» дейді. Бірақ Абай тіршілік дегенде әйтеуір кеудеден жан шықпағанды тіршілік деп мойындамайды. Тірлік – ақын ұғымында қарекетті қажет ететін қуат. Бойынан қайрат-жігері кетпеген жанның көңілі тынышталмай, қимыл-қарекетпен жүреді. Адамның қуаты оған тыным бермейді. Міне, осы жағдайда үміт туралы айтуға болады.

Үміт деген – болашақ туралы ой. Үміт – ойдың бағыты. «Үмітсіз шайтан» дейді халқымыз. Адам баласы болған соң, ол үмітсіз емес, кейде тіптен ауыр науқас та, хал үстінде жатқан жан да әлденені ойына тиянақ етіп, өмірден үміттенеді. Үміт оты сөнген жерде ұмыр жоқ. Үміт жарық сәуле іспеттес. Бір күндік ұмыры қалған адам кемінде үш күндік өмірі туралы ой ойлайды. Адамның дүниеге келуі өзіне қатысты емес, ал ес жиып, санасы толған сайын оны алға жетелейтін – үміт. Ол деген сөз – болашақтан жақсылық іздеу, талпыну, жақсы адаммен кездесу, білім-ғылым жолына түсу, сөйтіп өзін байытып, өзін өзгеге сыйлатып, өзін зор тұтпақ.

Адамда, Абай айтқандай, мақтаншақтық та бар, үлкендік те бар. Өзін үлкен санаған адам тегін жан емес, демек, онда намыс қуаты мол. Егер осы намысқа сай білім, өнері, асыл қасиеттері болса, ондай жанға

құрмет те ерекше болуы табиғи жағдай. Осындай үлкен адамдардың өмірден үміті де зор болмақ. Олар көбінесе мәңгілік мәселелерді үміт етеді. Мысалы, Абайдың өзі айтпап па еді: «Өлді деуге сыя ма, ойландаршы, өлмейтұғын артына сөз қалдырған?» – деп. Демек, Абай сияқты даналардың үміті – арттағыға сөз қалдыру. Ол өз қамы емес, ұрпақ қамы. Мұндай жағдайда асқақ үміттер туралы айтуымыз керек. Сонымен бірге күнделікті тұрмысқа, күйбең тіршілікке де орай үміттер болады. Өмірдің ақиқаттығы сонда, ол тек ғұлама адамдардан, асқақ үміттерден тұрмайды. Өмірде көзге көріне бермейтін әдет, дәстүрге айналған тіршілік те бар. Онсыз өмір де, ақиқат та жоқ. Мұндай тіршіліктен жиренуге болмайды. Қарапайым адамдардың қарапайым тұрмысы ұлы майдандарға, ұлы ерліктерге бергісіз. Өйткені күнбе-күнгі тіршілік – сән-салтанатсыз, кәдімгі өмір. Бірақ бар мәселе осы тұрмыста. Сондықтан кімнің де болмасын бұл өмірде бір үміті бар, оны біреу арман, біреу қиял, біреулер бақыт дейді. Абайдың айтуынша, адамның ісі – үмітінде, яғни үміттену үшін, ең алдымен, тірлік қажет. Тірлік пен үміттің арасы – ғұмыр. Бар шындық, бар ақиқат осы ғұмырда.

Абайдың «Асқа, тойға баратұғын...» деп басталатын сюжетті өлеңінің алғашқы шумағын оқығанда осы ойлар санама орала береді.

Өлең он шумақтан тұрады. Бірақ өлеңге негізі арқау болып тұрған – осы үміт мәселесі. Өлеңде қыз бен жігіттің бірін-бірі ұнатып, ғашық болуы айтылады. Бұл – күнделікті тұрмысымыздағы кездесіп жататын жай. Бірақ қыздың үміті аяқ асты болады. Жігіт жау қолынан жаралы болып, дүниеден өтеді. Тойда киемін деген ақ көйлегін қыз кебінім деп киіп, ол да өледі. Міне, үміт қызды өмірін қиюға бастады. Қыздың ойы – ғашық болған жарына о дүниеде қосылмақ. Ойлаймын, үміт өмір сүруге ғана бағытталған ынтық сезім емес, ол –

өмірді жоққа шығара алатын да қуат. Сонда осы өмірден артық өмір болғаны ма, жоқ, әлде ол сананың қателігі ме? Неге адам үміт үшін өмірін қияды? Неге адам біреу үшін жанын береді? Бұл қандай ақиқатқа жатады? Біз тірі адамның ісін үміт дейміз, дүниеден өткен жанның қандай үміті болмақ? Үмітке жету үшін құрбандыққа барудың өзі үміт пе?

Осындай сұрақтарға Абай соңғы шумақта жауап бергенге ұқсайды:

Шыны ғашық жар болса,
Неге өлдім деп налымас.
Онда екеуі кез келсе,
Бірін-бірі танымас.

Бірінші, екінші жолдағы сөздер бізге бұрыннан таныс, ғашықтардың бірінсіз-бірі тұра алмай, бірі үшін екіншісінің өлгендері (яғни құрбан болғандары) қазақтарға ертеден таныс оқиға. Оның ең айшықты көрінісі – «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырындағы екі жастың өлімі. Ал үшінші, төртінші жолдағы ойлар оқырманға тосын естіледі. Бұл қалайша, ғашықтар о дүниеде кездесіп, қосыламыз деген үмітпен өздерін құрбан етсе, Абай ғашықтар о дүниеде кездескенмен, бірін-бірі танымас дейді. Неге олай? Мәселе Абай айтқандай болса, ғашықтардың бірі үшін бірінің құрбан болуының несі мұрат? Сірә, бұл жерде екі мәселе бар секілді.

Біріншіден, шын ғашықтар мәселенің байыбына барып, олай болса, бұлай болса қалай деп ойламайды. Олар өмірді тұтастық деп түсінген. Бірі өліп кетсе, екіншісі үшін тұтастық жоқ, яғни өмір жоқ. Ғашықтар өмір деп өзінің сүйген адамы мен оған деген ыстық сезімін ғана мойындайды. Өзге шындық ғашық үшін жоқ. Тірі кездегі үміті сүйгеніне қосылу еді, енді ол іске аспағанда, өзі тірі болған соң, сол үмітті өзгеше жүзеге асыруды мақсат

етіп қояды. Онысы – ғашық жарының соңынан бірге өлу, бұл ол үшін қиналыс, налыс емес – арман. Арманға өзін құрбан етіп жету де өмір заңдылығы. Бұл – ғашықтардың дүниетанымы, оны сырт көз адамның түсінуі қиын.

Екіншіден, ғашықтар түсінбеген ақиқатты ашып берген. Ақынның айтуынша, ғашықтық – осы өмірдің қызығы, о дүниеде мұндай ғашықтық жоқ. Кеудеден ұшып шыққан жан өзге күйге ауысып, оның болмысы өзгермек. Ғашықтық – осы дүние азабы. Ол – тән мен жан азабы. О дүниеде өзге азап, өзге қызық болуы ықтимал. Біз оны білмейміз. Нақтылы білетініміз – «Қыз» және «Жігіт» деген қара жердің бетіндегі, тірліктегі ұғымдар. Олар тәнге қатысты. О дүниеде қыз да, жігіт те болмауы мүмкін. Абайдың:

Онда екеуі кез келсе,
Бірін-бірі танымас, –

деуі тегін емес.

Бұл дүниенің адамы о дүниеден еш хабарсыз болғандықтан, осы Абай сөзіне тоқталып, рас, о дүниеде ғашықтар бірін-бірі танымас, себебі жер бетіндегі қызық пен азаптың мәні өзгеше, мәңгілік ғұмырдың ақиқаты да өзге болар деген тоқтамға келгеніміз жөн. Біз ғаламның құпиясына қол сұға алмаймыз, бірақ білетініміз – тірі адам тіршілігін жасаудан талмайды, оның қарекетін үміт дейміз.

«МЕНСІНБЕУШІ ЕМ НАДАНДЫ»

Абай надан, надандық туралы көп айтқан. Сонда надан деген кім, надандық деген не деген сұрақтар еріксіз санамызға ой ұялатады. Бұл сұрақтарға жауап іздеу мақсатында Абайдың өз түсінігіне тоқталайық.

Надандық туралы пікірлерін Абай әр өлеңінде үзік-үзік ой ретінде айтқандығынан, ақынның бұл мәселе туралы пікірлерін бірнеше топқа бөліп қарастыруды жөн көрдім.

Біріншіден, Абай өмірде надандарды көп дейді. Егер өмірде надандар көп болса, өмірдің тамұққа айналғаны емес пе? Өмірде наданның көп болуы қандай заңдылыққа жатады? Әлде бұл пікір оның салқындаған көңіл күйіне байланысты айтылды ма екен? Ол «Келдік талай жерге енді...» деп басталатын өлеңінде:

Айтуға көңілім тербенді.
Өзім жалғыз, надан көп,
Ұқтырасың сен не деп,
Әулекі, арсыз елге енді? –

дейді.

Осы өлең жолдарының мазмұнына үңілсек, «өзім жалғыз, надан көп» дегенде, «көп надан» деп тобыр (толпа) мәнінде айтқанға ұқсайды. Әрине, көп надан тобыр болмағанда не болмақ? Тобыр – әуелден жетесіздіктің көрінісі. Тобырдың психологиясы таяз, ол – бар нәрсені жоқ етуге, жақсыны жаман, ақты қара етуге даяр, мәселені парықтап алмай әлдекімдердің соңынан ере беретін қиратып-жоюшы күш.

Абай «Сегіз аяқта» да надандарды тобыр деп ұққан.

Құлағын салмас,
Тіліңді алмас
Көп наданнан тұңілдім, –

дейді.

Біз тобыр кімнің болса, соның соңынан еруге дайын күш дегенді айттық. Ал Абайдың «тіліңді алмас көп надан» дегенін қалай түсінеміз? Мәселенің күрделілігі сон-

да, көп надан (тобыр) есті адамның сөзін естімейді. Себебі есті адам дүниені қиратушы емес, оны гүлдендіруші. Ал мұндай сөзді тобыр (көп надан) естімейді, оған құлағын салмайды. Көп надан бірігіп тобырға айналғанда хайуандық басталады. Бұған дәлелді ақынның «Көңілім қайтты достан да, дұшпаннан да» деген өлеңінен табамыз:

Естілер де ісіне қуанбай жүр,
Ел азды деп надандар мұңаймай жүр.

Елдің азғанына надандар қуанбаса, мұңаймайды. Өйткені надандарға бейбіт өмір қауіпті, олар тыныштық кезде ақ қардың үстіне қонған қарғадай бірден көрініп қалады. Ал ел азып-тозып, ойран-асыр болып жатқанда надандық өріс алып, кімнің-кім екенін ажырата алмайтын заман туады. Бұл – көп надандарға, олардың ісі мен әрекетіне өте қолайлы жағдай.

Көп надан (тобыр) – бүлікші күш. Абай «Менсінбеуші ем наданды...» деп бастайтын өлеңінде:

Таппадым көмек өзіме,
Көп наданмен алысып, –

дейді. Немесе «Құр айғай бақырған» деген өлеңінде:

Өңкей надан, антұрған,
Қанша айтса, жан ба екен? –

деп түйін жасаған.

Бұл жерде бір жайды да ескерген жөн. Байқасаңыз, Абай көп наданды, яғни тобырды өзіне қатысты айтып отыр. Сонда Абай оларға нені түсіндіре алмай, қандай сөздерін өткізе алмай қынжылуда. Бұл жерде Абай көпті надан деп, көпке қиянат жасап отырған жоқ па, өйткені Абай сияқты адамның сөзін ұғып түсіне қою, оның за-

мандастарына жеңіл іс емес. Сірә, бұл да шындық болса керек.

Өмірді Абай боп қабылдап, Абай түсінігімен түсіну әркімнің қолынан келе ме? Адамдардың бәріне Абай болудың қажеті бар ма? Хакімдер мен қарапайым адамдар арасында әдетте «алты айлық» жол жатуы заңдылық. Мұны да ескеру керек. Білместіктің бәрі надандық болмаса керек. Ой кеңістігінің тарлығы да кешірімді нәрсе, кешірілмейтін іс – адамның хайуанша тұрмыс кешуі. Сондықтан надандықты бағалауда субъективтік пікірдің болуын да жоққа шығаруға болмайды.

Абай надандар көп дегенде олардың топтық іске келгенде бір-бірінің аузына түкіріп қойғандай топтаса кететініне наразы. Топтық әрекеттің тобырлық санаға апаратынына қиналады. Айтқанды ұқпай, өңкей надан антұрғандыққа барады. Бұл – адамның адамшылдығына үлкен сын, елге қауіп, болашаққа бөгет, ақылға құрық, қайратқа тұсау.

Екіншіден, ойсыз адамды Абай:

Көзінен басқа ойы жоқ,
Адамның надан әуресі, –

деп мінейді.

Ойсыз адам – саналы іске бармайтын, сөздің ұлағатын ұқпайтын, мән-жайдың жай-жапсарын анықтай алмайтын жан. Ондай жандар – көзіне көрінгенді ғана «көретін» көкірегі сәулесіз адамдар. Сондықтан ондайларды ақын надан деп анықтаған.

Ойсыз адамда қайғы-мұң деген болмайды. Оны екі аяқты хайуанға қосып қойған жөн. Адамның басты қасиеттерінің бірі – оның ойлылығы. Ойлы адам қайғының не екенін, қуаныштың не екенін біледі, сезеді. Бұл сезім адамды толғанысқа салады. Адам өмірдің мәні туралы ойланады.

Ойсыздықтың өмірде екі түрі бар. Бірі – нақтылы мәндегі ойсыздық, яғни адамның ақыл-есінің кемістігі. Екіншісі – кәдімгі ойсыздық. Ол не жалқаулықтан, не жетесіздіктен туындайды. Біреулердің айтуынша, өмірден түңілушілік те ойсыздық болып саналуы мүмкін, алайда өмірден түңілу де, белгілі бір мәнде, ойдың жемісі болса керек. Бірақ ақиқаттың өзі ғұмыр екеніне санасы жетпей, өмірден әншейін қырсыздықтан түңілсе, ондай адамды надандар қатарына қосу орынды. Өмір – Алланың адамға берген қуаты, одан қашу, әрине, надандық. Сондықтан Абайдың былай деуі әбден орынды:

Наданның көңілін басып тұр
Қараңғылық пердесі.

Адамның көңілін неге қараңғылық басады? Одан құтылудың жолы қандай? Бұл сұрақтарға Абайдың жауабы даяр. Адамға жақсылық жасау – адамшылықтықтың негізі. Абай осы идеядан ешқашан тыс кетпеген. Тек сонда ғана адамның көңіліне сәуле түседі, қараңғылық сейіледі. Ал адамды тану, Алланы танып, мойындау, ғибрат ету – саналылықтың белгісі. Ол алғырлықты, зеректікті, парасаттылықты, сан салалы білімділікті, қысқасы, ойшылдықты қажет етеді. Алғыр, зерек, парасатты, білімді, ойшыл адамның көңілін ешқашан қараңғылық пердесі баса алмақ емес.

Абай ойсыз адам – надан, ойлы адам надан емес деген қорытындыға келгенмен, ақынды дәлме-дәл, сөзбе-сөз түсінуге болмайды. Ақын өлеңдерін мұқият оқыған адам оның кесіп-пішіп пікір айтпайтынына көзі жетеді. Қандай мәселені болмасын Абай барынша айқындап, айшықты етіп бейнелегенмен, оның түпкі айтпақ ойы тереңде. Мысалы, наданды барынша әшкерелеп отырғандағы Абайдың мақсаты адамның надандығын айтып қою ғана емес, одан, яғни надандықтан құтылудың жолдарын көрсету. Надан

адам – ойсыз адам дегенде Абай қайткенде надандықтан құтылудың жолын нақтылы айтып берген. Ол – адамның білімге, өнерге ынталанып қарекет етуі. Ол үшін, әрине, ой, сана, сезім байлығы керек.

Үшіншіден, Абай надандық – білімсіздік белгісі деген пікір айтады. Бұл – бізді білімсіздік дегеннің өзі не деген сауалға жауап іздеуге шақыратын пікір. Білімсіздік дегеннің өзі анық түсінік емес. Біз әдетте білімсіз деп ұстаз алдын көрмеген адамдарды айтып жүрміз. Әрине, кейбір жайларда бұл дұрыс та шығар, бірақ кейде жоғары білімді жандардан да білімсіздікті кездестіріп жүрміз. Бұл заңдылық Абай заманында да көрінген. Абай сондықтан білімсіздікті екі мәнде айтып отыр: оқығандар және оқыса да көңіліне тоқымағандар. Абай білімділіктің өлшемі ретінде әманда адамшылықты алады. Мұндай жағдайда біліп тұрып білімсіздік көрсеткенді Абай надандар қатарына жатқызады. Ақынның:

Айтушы мен тыңдаушы көбі надан,
Бұл жұрттың сөз танымас бір парасы;

немесе:

Ақындары ақылсыз, надан келіп,
Көр-жерді өлең қыпты жоқтан қармап, –

деген пікірлеріне сақтықпен қарау керек.

Біз кейінгі кезде Абай жұрт туралы, ақындар туралы олай-бұлай деген екен деп, жалпақ сөзбен, жайдақ ойға түсе береміз. Әманда есте болуы керек, Абайдың айту құқы бар мәселелерге біздің құқымыз болмауы мүмкін. Айталық, Абай: «...Бұл жұрттың сөз танымас бір парасы», – дейді. Ақын жұрт кімнің сөзін тыңдамайтынын айтып отыр. Әрине, өзінің сөзін, олай айтуға Абайға толық негіз бар, ол сөзінің салмағын біледі. Ол өзінің

қазақтар үшін кім екенін толық ұғынған. Сондықтан оның «...Айтушы мен тыңдаушы көбі надан» деуіне негіз бар. Сол сияқты: «...Ақындары ақылсыз надан келіп», – десе, Абайдың тағы да бұлай айтуға еркі бар. Себебі ол ақындық деген не екенін біліп қана қоймаған, оның үлгісін өзі жасаған. Бұл сөз Абайға лайықты, надандықтың мөлшерін анықтау Абай сияқты тұлғаларға жарасымды.

Жалпы наданды менсінбеушіліктің өзі – надандық. Надан да адам, сондықтан оған да мән беру әділеттілік. Мұндай дүниетаным тақуаларға тән. Абай тақуа болмаса да осы бағытқа көшкен. Адамға өшіккендік тек өшпенділік туғызатынын, оның жүрегін мұздататынын сезген Абай:

Мақсұтым – тіл ұстартып, өнер шашпақ,
Наданның көзін қойып, көңілін ашпақ, –

дейді.

Абай: «Менсінбеуші ем наданды, ақылсыз деп қорытып», – деп наданды менсінбегенді өзіне мін санайды. Ақынның осы пікірі біздің қайсысымыз надандықтан саумыз деген ойға жетелейді. Бұл ғұмырда надандыққа шалдықпаған жан бар ма? Тіптен Абайдың өзінің наданды менсінбегені жөн бе? Бұл сұраққа, асылы, жауапты әркімнің өзі бергені лайық.

Абай өзінің қара сөзінде ауруды берген – құдай, бірақ ауыртқан құдай емес екенін айтқан-ды. Сол сияқты надандықты берген – құдай, адамды надан еткен құдай емес. Сонда қалай болғаны, адамның надан атануының себебі неде? Ахмет Иасауидің айтуынша, Алла тағала пендесіне ерік берген. Осы ерік – адамның дұшпаны. Пендеге ерік не үшін берілген? Алласын танып, сүюі үшін. Бұл – Абайдың сөзі. Адамға ерік берілмесе ол қарекетсіз хайуан болған болар еді. Ерікті адам өз ісіне өзі жауап-

ты. Мәселе – сонда ерікті адам дұрыс жолға түсе ала ма, жоқ па? Ерік – әлі іске аспаған мүмкіндік. Мүмкіндікті шындыққа айналдырып, өзін-өзі әшкере ету – адамның өз қолындағы ісі. Адам өзін-өзі қалайша көрсете алады, мәселе сонда. Надандық барын сезген жан надан болмаса керек. Сірә, надан атанбаудың да амалы сол надандық дегенді сезе, тани білуде.

Надандықтың көбіне білместіктен туатынын Абай «Сегіз аяқта» былайша өрнектеген:

Басында ми жоқ,
Өзінде ой жоқ
Күлкішіл кердең наданның;
Көп айтса көнді,
Жұрт айтса болды –
Әдеті надан адамның.

Өзіндік ойы жоқ адамның кеудесі қуыс. Ол әркімнің айдауында, әркімнің шылауында жүреді. Ондай жанның басында еркі жоқ. Еркі жоқ адамның надандықтан құтылуы екіталай іс. Абай өз заманында осындай ойсыз, күлкішіл кердеңдерді көріп, бойын ыза кернеп: «Наданның сүйенгені көп пен дүрмек», – деп ашына жазған.

«СЕН АСЫҚҚАН ЕКЕН ДЕП, АЛЛА ӘМІРІН ӨЗГЕРТПЕС»

«Әмір» деген ұғым IX ғасырдан бері таласқа түсіп келеді. Бұл – адамның еркіне қатысты ұғым. Адам ерікті ме, жоқ, әлде, не болса да, бәрі Алла әмірімен бола ма?

Егер адамның барша ісі мен қарекеті тек қана Алла әмірімен болса, адамда қандай ерік болмақ? Сондықтан ойшылдар әмірдің онтологиялық мәнін мойындаған,

яғни әмір – заңдылықтың синонимі. Ол – болмай қоймайтын шындық, бірақ әмір бізге, адамдарға, «Алла әмірі» болып қабылданады. Шындығында, әмір Алладан да тыс абсолюттік мазмұнда болса не болмақ? Олай болса, мәселе – Әмір мен Алланың адамға бұйрығының сәйкес келуі немесе сәйкес келмеуі туралы әңгіме болмақ. Абайдың айтуынша, адам асыққанмен Алла әмірін өзгертпейді. Себебі, «әмір» – іске асқалы тұрған шындық, ол – болмай қоймайтын заңдылық, өмір қажеттілігі.

Демек, «Алла әмірін» адамдар мойындап қана қоймай, оны тануға талаптанғандары жөн. Абайдың «Сен асыққан екен деп, Алла әмірін өзгертпес» деген тұжырымын таным үшін айтылған сөз деп қабылдаймыз. Адам Алла әмірін танып-білсе асығыс іс жасамайды, қажеттілікті қабыл алып, соған орай қарекет етпек. Демек, мәселе Алла әмірін тануда. Міне, осы жолда адам ерікті.

Адам еркі мен Алла әмірін Абай осылайша түсіндірген.

«ҒАШЫҚТЫҚ, ҚҰМАРЛЫҚПЕН – ОЛ ЕКІ ЖОЛ»

Адамның тылсым сезімдерін бейнелейтін тіліміздегі қадау-қадау ұғымдар бар. Олар – махаббат, ғашықтық, құмарлық және нәпсі. Осылардың бәрі адамға қатысты болғанымен, бір-бірінен айта қаларлықтай айырмашылықтары бар. Біз көбінесе оларды синоним ұғымдар ретінде қолдана береміз, онымыз ауызекі сөзде сыйымды болғанымен, адам болмысын ашуда әрқайсысына нақтылы тоқталып, талдау жасауға міндеттіміз. Себебі адам табиғатының қыр-сыры мол. Адам өзінің бойындағы қасиетін қалай, қандай жағдайда, неге байланысты қолданады, сонысымен оның болмысы анықталмақ. Мысалы, адам баласын құртуды мақсат

етіп, әрекеттенуші де адам, одан қорғанып, дүниені дін аман сақтау үшін күресуші де адам. Мәселенің бәрі – адамда. Адамға адамнан өзге жау жоқ. Осы дилемманы Маркс тап күресі арқылы шешпек болған.

Тап дегеніміздің табиғатында тобырлық психология жатыр. Адам әманда тобыр болып өмір сүрмейді, оның болмысы даралығында. Әрбір адам – жеке бір әлем, оның өз өмірі, өз түсінігі бар. Сол сияқты жеке адамның тек өзіне ғана қатысты сезімдері бар. Соның ішіндегі адамның аса қуатты сезімі – оның дүниеге құмарлығы.

Құмарлық – адамзаттың қорғаныс қуаты. Себебі ол адам болмысының қажеттілігінен айқындалмақ. Мұндай қуат табиғи, оның негізі биологиялық заңдылықтармен анықталған. Адамның құмарлығы (қуаты) болмағанда, ол жер бетінен әлдеқашан құрып кеткен болар еді. Құмарлық адамдарға да, жануарларға да ортақ сезім болғанымен, екеуінің сапалық көріністері өзгеше.

Адамдарға тән құмарлықты «нәпсі» деп атаймыз. Ақынның: «Құмарлық бір нәпсі үшін болады сол», – деуі де сондықтан. «Нәпсі» деген өте күрделі мәселе, оны біз «мүмкіндік» деген философиялық категория арқылы түсіндіріп көрелік.

Нәпсі – адамның мүмкіндігінің кеңістігі. Ол, бір жағынан, адам болмысының тұмшаланған көрінісі. Нәпсі мүмкін іске асады, мүмкін іске аспайды. Оны тежеу адамның еркінде. Екінші жағынан, нәпсі – адамның тағдыры. Мысалы, нәпсіні тыймақ болып, оны теріске шығарғандарды әулие, сопы, монах, архат, т.б. деп атаған. Олар – нәпсіні тәркілегендер, сөйтіп тағдырға мойын ұсынып, әрбір қас қағым сәт сайын нәпсімен күресушілер.

Нәпсіні меңгеру – адам болмысындағы аса қиын іс. Тарихтағы санасыз катаклизмалар – осы нәпсіні меңгерудің мөлшеріне қатысты қалыптасқан ұғымдар. Адамның күнәкар атануы да нәпсіге қатысты. Нәпсінің

ұялаған жері сана емес, тіптен сезім де емес, ол адамның тарихи-табиғи болмысының ең төменгі қабатында. Нәпсіні зәулім үйдің іргетасымен (фундаментімен) салыстыруға болады. Ол туралы психоаналитиктер Зигмунд Фрейд, Эрих Фромм, т.б. көптеген еңбектер жазған. Нәпсі туралы Қазақстан ғалымдарының терең зерттеулері болмағанымен, Мұхтар Әуезовтің осы проблемаға арналған «Қаралы сұлу» әңгімесі бар. «Қаралы сұлуда» махаббат, ғашықтық туралы сөз жоқ, әңгіме тек нәпсі туралы ғана болған. Әңгіменің қысқаша желісі – күйеуі барымтада өлген жас келіншек ешқашан тұрмысқа шықпауға, еркек «бетін» көрмеуге өзіне-өзі ант береді. Бірақ ол сөзінде тұра алмай, кездейсоқ кездескен Болат шалға беріледі.

Абайдың айтып отырғаны – осы ғашықтықтан өзге құмарлық жолы.

Ғашықтық нәпсіні меңгеруден туады. Ғашық жандарда жалғандық, сатқындық болмайды. Ғашықтық – адамдардың, яғни әйел мен ер адамның бірін-бірі шексіз бағалауы. Ғашықтық, бір жағынан, сезім еркіндігі, яғни сүйгенін әр адамның өзінің таңдауы. Екінші жағынан, ғашықтық – әр адамның еркінің шектелуі. Ғашық адамға өзінің сүйгені – бүкіл дүниенің жиынтық бейнесі, символы. Ғашықтардың бірі үшін бірінің құрбандыққа ойланбай баратындары сондықтан. Ғашық болу әрбір адамның қолынан келе бермейді, ол үшін тән әрі жан сұлулығы қажет. Сондықтан Абай:

Ғашықтық келсе, жеңер бойыңды алып,
Жүдетер безгек ауру сықылданып.
Тұла бой тоңар, суыр, үміт үзсе,
Дәмеленсе, өртенер күйіп-жанып, –

дейді.

Ғашықтық адамдардан рухани пәктікті талап етеді. Пәк адам ғана ғашықтық отына түсе алады, себебі ғашық болу – тәуекелге бару, қажет болса дүние қызығынан безініп, басты бәйгеге тігу. Ғашықтық жолы өте ауыр. Абайдың құмарлық пен ғашықтықты екі жол дейтінінде терең мән бар.

Ғашықтық – адамшылықтың өлшемі. Ғашықтық – сезім, оны саналылыққа жатқызуға болмайды. Бірақ ғашықтық адам болмысында екі арнада өрбіген: бірі – адамның Аллаға ғашықтығы (бұл – мистикалық дүниетаным), екіншісі – адам мен адамның арасындағы (бұл – сезім) ынтықтық.

Аллаға немесе құдайға ғашық болғандарды ислам дінінде сопылар, әулиелер деп атаған. Бізге жақын нағыз сопы, әулие – Қожа Ахмет Иасауи. Сопылар ғашықтықты иман деп қабылдаған. Иасауи: «Ғашық еместердің иманы жоқ, ей, жандар!» – деп жар салған. Аллаға ғашық болған жан – нәпсіні жеңген, дүние кірінен тазарған адам. «Дүние кірі» деген түсінікті Абай «нәпсіге» қатысты қолданған.

Суфизмде ғашықтық – мистикалық дүниетаным. Әулиелер – Аллаға ғашық жандар. Әулиелер үшін Аллаға ғашықтық тек дүниетаным ғана емес, тағдырдың жазғаны болып саналады. Әулиелер Аллаға ғашық болғанда мәңгілік бақи дүниеде жұмаққа бармақшы боп дәмеленгендер емес, олар – жаратқанмен жүздесіп, дидарласуды өмірдің мәніне айналдырған аскеттер. Әулиелерде осы жалған дүниеде жақсылық жасасам, бақида жұмаққа барам деген «сауда сана» жоқ. Жұмаққа ену үшін жасалған жақсылық – әулиелер үшін күнә. Олардың Аллаға ғашықтығының ешқандай прагматистік мазмұны жоқ. Бұл – қалыпты санаға сыймайтын түсінік, сондықтан да әулиелер дүниетанымы біздер үшін тылсым. Оны Еуропада мистика деп атайды. Мәселенің шындығы сол, мистиканың өз болмы-

сында екі арна бар. Бірі – «жалған» дүниеден бақи ғұмырды, жұмақты артық қойып, тек сенімге құрылған дүниетаным, екіншісі – жалған дүниені бақи ғұмырмен бірге қойып, оның сырының тылсымдығын мойындайтын дүниетаным. Сопылар дүниетанымы осы соңғыға қатысты. Бұл – ғашықтық туралы бірінші арна.

Екінші арна – еркек пен әйелдің арасындағы сезім. Еркек әйелге не, керісінше, әйел еркекке ғашық болады. Одан өзге адамдар арасында, айталық, әке мен бала, туыс пен туыс арасында ғашықтық болмайды. Ондай жайларды білдіретін өзге түсініктер бар. Абайдың «Ғашықтың тілі – тілсіз тіл» дегенде айтып отырғаны осы жайлар.

Абай өлеңдерін мұқият оқыған адам оның ғашықтық пен махаббаттың өздеріне ғана тән ерекшеліктерін білгеніне шүбә келтірмейді. Ақын махаббат туралы айтқанда оған өзгеше мән берген. Махаббат – адамның жыныстық ерекшеліктеріне қарамастан бола беретін сезім. Махаббатта да саналылық жоқ. Абай «махаббатты» көбінесе гносеологиялық, яғни танымдық мәнде қолданған.

Дж. Тримингэм «Исламдағы суфистік өрендер» деген кітабында ғашықтық пен махаббаттың айырмасын білдіретін суфизмнің «жеті сатысын» толық бейнелейтін схема жасаған. Осы схемадағы төртінші буында жанның жеті сатысы бейнеленген, олар: (1) ақиқатқа жетем деуші нәпсіден тазару мақсатында (шахават) әдеттегі адамның ойлары мен қылықтарынан арылып, (2) оны махаббатқа айырбастап, одан әрі (3) ғашық отына түсу, (4) сөйтіп хақпен тұтасып (вусла) және (5) өзге түрге өтіп (фана), (6) Алланың рахматымен және қажырлылықпен (7) мәңгілік (бақи) дүниесіне өту. Осы жеті сатының өзіне тән түстері бар, махаббаттың түсі – сары, ғашықтықтың түсі – қызыл. Демек, махаббат пен ғашықтықты бөліп қарау Абайға дейін, әсіресе суфизмде айшықты түрде болған. Махаббат дүниетаным емес, ол – болмысты та-

нудың тәсілі, ал ғашықтық болса – дүниетаным. Бұл бір. Екіншіден, махаббат хаққа емес, адамның адамға бағытталған сезімі. Абай махаббатты екі мәнде қолданған: біріншісі – махаббат жаратушының адамдар сезіміне трансформацияланған нұры, екіншісі – еркек пен әйел арасындағы сүйіспеншілік. Бұл мәнде махаббат пен ғашықтықты Абай синонимдес ұғымдар ретінде қолданған.

«ҚАРТАЙДЫҚ, ҚАЙҒЫ ОЙЛАДЫҚ, ҰЛҒАЙДЫ АРМАН...»

Осы өлеңнің алғашқы жолы 1995 жылғы шыққан екі томдық жинақта «Қартайдық, қайрат қайтты, ұлғайды арман» деп берілсе *(1-т., 54-б.)*, сол жылы «Атамұра» баспасынан шыққан «Абай энциклопедиясындағы» осы өлеңге түсініктеме «Қартайдық, қайғы ойладық, ұлғайды арман» деп берілген *(356-б.)*. Бұл мақала авторы – Р. Нұрғалиев. Көпшілікке осы екеуінің қайсысын ұсынбақшымыз? «Қайғы ойладық» дегенді неге «қайрат қайтты» дегенге өзгерткеніне екі томдықтың түсініктемесінде мынандай дәлелдер келтірілген: «Алдыңғы өлең де, осы өлең де «Қартайдық, қайғы ойладық...» деп басталады. Ал Садуақас жазбасында екінші өлең «Қартайдық, қайрат қайтты, ұлғайды арман» деп берілген. Осылай айтылуы дұрыс болар дейміз. «Қайғы ойладық» деген сөзді екі рет қайталау жарасып тұрмағандықтан (?) өлең атын осылай өзгертуді мақұл көрдік» *(259-б.)*.

Түсініктемені жазушылар алдыңғы өлең деп «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» деп басталатын он екі шумақты өлеңді айтып отыр, әңгіме болып отырған бұл он екі шумақты өлең де: «Қартайдық, қайғы ойладық, ұлғайды арман», – деп басталады. Сонда түсініктеме

жазушылаға екі өлеңнің басталуындағы ұқсастық оғаш болып көрінген. Олардың келтірген дәлелдерінің бірі – «екі рет қайталау жарасып тұрмағандықтан». Бұл дәлел емес, дәлелсымақ. Неліктен жараспайды, бұл бір өлең емес, екі өлеңнің басталуы. Бұл бір. Екіншіден, екі өлең бір ойға құрылған. Абай қартаюды адамның жасына байланысты ғана айтып отырған жоқ, ойлы адамның жалғыздығы, оның көңіл күйінің мазмұны қайғы екендігін өлеңге қосқан. Қайғы деген – ойлылық, парасаттылық белгісі. Қайғы жауапкершіліктен туады. Алғашқы өлеңде: «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек», – десе, яғни қайғы ұйқыны да сергітті деген ой ұсынса, екінші өлеңде осы ойды ол тереңдете түскен, яғни қайғы ойлау арманды ұлғайтты деп отыр, ал «қайрат қайтса» арман қалай ұлғаймақ? Қайғы ойлаудың өзі қайраттану, сөйтіп барып арманды ұлғайту. Сондықтан мен «Қартайдық, қайғы ойладық, ұлғайды арман» деген түсінікте қалмақпын.

* * *

Өлеңнің осы бір ғана жолына үш ұғым сыйып тұр, олар: *қартаю*, *қайғы* және *арман*. Адамның қартаюы таңсық та, таңданатын да іс емес. Туу, өсу, есею, қартаю және дүниеден өту – адам еркінен тыс болатын табиғи құбылыстар. Адам тек соны сезіп, танып, ұғып, өзінің табиғи болмысына сай икемделуі шарт. Себебі адамның әрбір шағының өз дүниетанымы бар. Жас ұлғайған сайын сезім суалып, сана қоюлана түседі. Сезім мен сана тепе-теңдігі сақталған шақ – адам болмысының «алтын ғасыры». Оны қазақ серілері мен салдары әнге қосып, сандық мәнде «жиырма бес» десе, дүниетанымдық тұрғыда «дәурен» деп атаған.

Ойлы адамның көңіл күйі қайғыға не мұңға толы болмақ.

Мұң мен қайғы бір емес. Мұң – серпілмеген сезім, ашылмаған, айқындалмаған сана. Мұң табиғаты адам

үшін жұмбақ. Оны мынандай іс деп ашып айту мүмкін емес. Ол адамға өзінің мазасыз әрекетінің нәтижесінде пайда болады. Мазасыздық түбінде қызығушылық әрі құмарлық жатады. Мысалы, Шығыс поэзиясында, қазақ мәдениетінде молынан жырланған ғашықтық қайғы емес, мұң.

Сонымен, мұңды айқындайтын дүниеге құмарлық болса, қайғы, керісінше, құмарлық орнына өмірден жалығу (Абай қолданған мәнде) сияқты құбылыс. Бұл – «мұң» мен «қайғының» бірінші айырмашылығы. Екіншіден, мұң беймәлімділікті, тұмшаланған болмысты, қиялға айналған арманды бейнелесе, қайғы суық ақылды, айқындықты, заңдылықты тануға бағытталған зерек ой. Бірақ қайғы зерек ой болғанымен, оның да ақиқатқа жеткізетін қуаты шамалы. Ақыл-ой мөлшерлі, шектеулі болғандықтан қайғы да мұң сияқты дүниенің не екеніне анық жауап таба алмай, адамның пенде екендігін тағы бір дәлелдеп, жаратушыға немесе «өлшеусіз ұлы ақылға» бас игізетін қуат-күш.

Сонымен, «мұң» мен «қайғы» адам болмысының бәр сәттерінде бір-бірінен алшақ кеткенмен, кей кезде жақындасып, толығып, бірігіп кететін жайлары бар. Абай болса, бұл өленде мұң туралы емес, қайғы туралы айтып отыр.

Енді осы мәселеге келейік. Ақынның өлең жолының басында «қартайдық» деп бастағанынан мен мән іздегелі отырмын. Сөзге сараң, ойға дархан Абай бостан-босқа сөздерді тіркестіре бермейтіні хақ. Олай болса, «қартаю» дегеннің өзі тек биологиялық сандық мөлшерден гөрі сапалық істер жиынтығын білдіретін ұғым болса керек. Адамның қартаюының да түрі көп. Айталық, қарт болу өмір жолындағы көбіміздің келетін мәртебеміз болса, соған кім несімен, қандай жүкпен жетеді? Көп жасау деген – көп көрген, көп түйген емес деген халық дүниетанымында түйсік бары да баршамызға аян. Абай

қартаю дегенде өмірден тәжірибе жинақтап, өткен өмірден ғибрат алған адамды айтып отыр.

Ал мұндай адамның қартайғанда «қайғы ойлайтыны» заңды. Тіптен «қайғы ойлап» қартаю кейбір адамдарға тым ерте де келуі ықтимал. Мысалы, мұндай сана Сұлтанмахмұтқа отыз жасқа жетпей келген. Бұл сөз орыс ақыны Михаил Лермонтовқа да қатысты. Көп адамдарға қайғы ойлайтын қартаю тым кеш келуі, тіптен мүлдем келмеуі де ықтимал.

Өткен өмірге өкінішпен қарау, өксік ету, ол қайғы емес, тоғышарлық. Қайғы өткен өмірге емес, болашаққа бағытталған сана. Абай: «Қартайдық, қайғы ойладық, ұлғайды арман», – дейді. Ол арманды өшіретін емес, оны өсіріп, ұлғайтатын қайғыны айтып отыр.

Қайғы – философиялық, дүниетанымдық ұғым. Оның орны адам болмысында биік. Абай қайғы дегенде, жеке басқа қатысты мәселені айтып отырған жоқ. Ол оны елдік сана тұрғысында пайымдаған. Ертеректе Абу Язид деген сопы айтса керек: «Когда в сердце приходит печаль, считай это удачей, ибо мужи благодаря печали достигают чего-либо» *(Э. Бертельс. Суфизм и суфийская литература. С.270)*.

Адамның қайғы ойлауы дегеніміз – оның дүниенің мәніне үңіліп, мәңгіліктің тылсым табиғатына тереңдеуі. Міне, осындай бағытта толғанысқа, қиналысқа түскен жанның арманы ұлғаяды. Әдетте, арманшыл деп жастарды айтушы еді. Абай қайғы ойлаған (қайғылы емес) адамның арманы ұлғаяды деген пікірге келген.

Сонда «ұлғайған арман» деген не? Оны Абай қай мәнінде қолданған? Адамның ұлғайғаны – оның өз арнасына түсуі. *Арман арнасы – үміт.* Үміт – адам тіршілігінің нақ куәсі. Үмітсіз адам болмайды, үмітсіз – тек қана шайтан. Үміті бар адамның арманы да бар. Бірақ үміттің де үміті бар. Абайдың үміті оны «ұлғайған арманға» бастаған.

«Ұлғайған арман» – ұлы мақсатқа лайықталған ниеттен туындайды. Ұлы мақсат дегеніміз – өмірдің мәні туралы әңгіме.

Өмір мәні – жалпы ұғым. Абай оның нақтылы болмысын: «Қартайдық, қайғы ойладық, ұлғайды арман», – деп өлеңнің бір жолына сыйғызған.

«ӨЛЕҢ – СӨЗДІҢ ПАТШАСЫ, СӨЗ САРАСЫ...»

Абайдың осы бір өлең жолын жұртшылық жиі қолданады. Кейде ретімен, өз орнына лайықты айтса, көбінесе істің мән-жайына түсінбей, әншейін айта салушылық бар.

Осы өлеңнің бір ғана жолында иірім-иірім ойлар жатыр. Ол қандай ойлар? Біріншіден, біз ақынның «Өлең – сөздің патшасы» дегеніне тоқталуымыз керек. Неге өлең сөздің патшасы? Бұл сұраққа жауап беру үшін қаз қатар тұрған үш ұғымның (өлең, сөз, патша) қайсысынан бастамақпыз? Үшеуін тұтастырып тұрған негізгі ұғымы қайсы?

Негізгі ұғым «сөз» болса керек. Себебі сөздің патшасы – өлең. Мәселе сөзде. Сөз болған соң өлең бар, оның патшалығы бар. Сонда сөз деген не? Оны жалғыз-ақ ұғыммен анықтауға болмайды. Сөздің іспен, қарекетпен байланысын мойындау қажет, қандай іс, қарекет болсын, ол сөз арқылы айқындалады. Сондықтан сөз – істің, қарекеттің көрінісі. Екіншіден, сөз идеяға байланысты. Идеяның өзі сөз арқылы анықталмақ. Сөзсіз идея айқындалмайды. Идеяны сөзбен теңестіру Платон философиясынан бастау алған. Үшіншіден, сөз – ойлаудың нәтижесі әрі оның процесі. Тұжыра айтсақ, қандай сөзде болсын қорытынды бар, ойлау жүйесі, яғни ой тұтастығы бар. Сонымен бірге сөзде жаңа ой басталып, алдыңғы ой көмескіленіп тұрады. Сөзді жаңа ой басы дейтініміз сондықтан. Төртіншіден, сөз міндетті түрде сөйлеушіні

(субъектіні) қажет етпейді, ол объективті мазмұнда өз алдынша өмір сүре береді. Сөздің мұндай абстракциялық табиғатын қазақтар «жақсыдан қалған сөз», «үлкендер айтқан сөз», т.б. мәнде білдірген. Мұндай жағдайда сөз сөйлеуші – халық. Мәдениетіміздегі фольклор деген ұғымның негізінде осындай жайлар жатыр. Бесіншіден, сөздің айтушысы болады әрі әр сөздің дара түсінігі болады.

Ең алдымен сөз болған деген идея баршамызға белгілі. Бірақ ол сөз кімнің сөзі? Бұл – шешімі табылмаған жұмбақ. Алғашқы сөзді айтушы Алла тағала (мұсылман діні бойынша) десек, діни ойлау шеңберінен асып кете алмаймыз. Ал егер алғашқы сөзді адам айтқан десек, тағы да екі мәселе туады. Біріншісі – адам сөзінің Алла сөзімен байланысы бар ма? Екіншіден, егер адам сөзі өздігінен ешбір құдайсыз, оның құдіретінсіз болса, онда сөздің пайда болуының себебі неде? Осы мәселеде ғылым мен дін, философия мен атеизм бөліне бастайды.

Біз осы мәселелердің мәнін аша алмағандықтан алғашқы сөзді Алла тағала айтқан деген пікірге сүйене отырып (оның өзіне де тереңдемей), адам сөзінің табиғатына сәл үңілсек.

Сөз табиғаты дегенде, оның мистикалық мәнін жоққа шығара алмаймыз. Сөз мистикасы – үлкен мәселе. Неліктен кейбір сөздер адамға, оның санасы емес, сезіміне бойлап, рухын жайлап, еркін меңгеріп кетеді? Оның сыры неде? Сірә, бұл тұста сөздің музыка құдіретіндей адам болмысына оның еркінен тыс әсер ете алатын қуаты болса керек. Сөздің мистикалық табиғатын мойындамай, оған рационализм биігінен ғана қарайтындарды сөз ұлағатын меңгергендер деп айта алмаймын. Сөзді меңгеру, оны қабылдай білу және қолдана, пайдалана білу дегеніміз мәдениеттіліктің ғана емес, даналықтың белгісі. Абай сөзді осы мәнде айтып отыр.

Сөз сана емес, ақыл емес, сезім емес, ой емес, ол – соның бәрі. Сөзде осы айтқандардың қайсысы көп, қай-

сысы аз, қайсысы бастаушы, қайсысы қостаушы, міне, мәселе сонда.

Сөз философиясы – өзгеріс философиясы. Себебі сөз ағып жатқан су сияқты. Онда тұрақтылық, тоқтау жоқ. Ағынсыз су өз қасиетінен қалайша айырыла бастаса, сөз де сондай күйге түспек. Сөздің мұндай дертке түсуін ғылым тілінде «догма» дейді.

Сөздің догмаға айналуы – ақылдың суалуының көрінісі. Сөзді қағидаға айналдыру үшін әлімсақтан бері жасалып келе жатқан әрекеттер мол. Сөздің өзгеруі адамдарға беймазалық, тынышсыздық әкеледі. Әдетке айналып қалған сөзді жаңа сөзбен ауыстыра беру қоғамдағы қалыптасып қалған дәстүр, салт-саналарды өзгертеді. Қандай да болсын өзгерісте қауіптілік бар. Өзгеріс әманда белгісіздікке бастайды. Белгісіздік үрей әкеледі. Адамдар көбінесе бәрі анық, бәрі түсінікті болғанды қалайды, бірақ адамдардың өздері түсініксіз істер бастауға әманда әзір. Белгісіздіктен белгілік іздеу – таным. Сөз болса – танымның сатылары. Сөз туралы бір-шама түсінікке келгендіктен, енді «патша» деген ұғымға назар аударайық.

«Өлең – сөздің патшасы», – дегенде Абай өлең мен сөздің бір-бірімен байланысын «патша» деген ұғыммен білдіріп отыр. «Патша» деген – даралықты емес, жалпылықты білдіретін ұғым. Патша болу үшін оның қасиеттері жалпы патшалыққа тән болса, сонымен бірге патшалықтың қадір-қасиеті патшада болуы шарт. Міне, «өлең» деген сондай мәнге ие болып, бүкіл сөздің патшасы атанған. Сөз деген патшалық болса, өлең – оның патшасы. Сонда «патша» деген әрі кеңдік, әрі даралық, өлең де сондай, ол да бүкіл сөзге тән әрі жеке-дара.

Сөз өнерінде өлеңсіз әңгіме айту мүмкін емес, оны біз лирика, поэтика деп атаймыз. Өлең патша болса, ол тек сөздің ең лауазымды биігі ғана емес, ол сөз өнерінің өне бойынан табылуы керек. Өлең тек сол кезде ғана сөз патшасы болмақ. Абай осы мәселеге нақтылы тоқталған.

«Өлең – сөздің патшасын» осылайша түсіндік десек, мәселенің ауырлығы осы өлең жолының екінші жартысында, ол – «сөз сарасы» деген ұғым.

Абай неліктен өлеңді «сөз сарасы» деген? Мұнда не мән бар? Тілімізде «сара бағыт», «сара жол» деген түсініктер бар. Демек, «сара» дегеніміз тура, әділ деген ұғыммен мәндес болып шығады. Осы дұрыс па? Тіптен дұрыс болса да, Абай «сара» деген ұғымды осы мәнде қолданып отыр ма? Абай өлеңдеріне түсініктемелер беріп жүріп көңілге түйген қағидамыз – оның өлеңінің бір жолындағы ұғымдар бір-бірінен ешқашан да алшақтамай, өзімен-өзі болмай, тың ұғым туғызуға қызмет етіп тұрады. Мысалы, өлең, сөз, патша, сара – осы төрт ұғым өлеңнің бір-ақ жолында тұр. Былайша қарағанда, әрқайсысы жекежеке дүниелер. Олардың бас-басына қатысты қаншама мәселелер қозғауға әбден болады. Бірақ мәселе олардың даралықтарында, әрқайсысының жеке мәнінде емес, солардың бәрі бірігіп тың ұғым құрауында немесе жаңа ойдың темірқазықтары сияқты болып тұруында. Сонда осы төрт ұғым топтасып, бірігіп, нендей мәселені көтерген? Ол – өлең туралы идея. Бұл идеяның екі жағы ашылған: бірі – «өлең – сөздің патшасы», екіншісі – «өлең – сөздің сарасы». Абай бірінші, яғни өлең – сөздің патшасы деп неге қоя салмаған? Егер осылай ғана айтсақ, өлең табиғаты ашыла ма? Әрине, ашылады, біз соған да разы болар едік, алайда оны Абай місе тұтып, ойын тежемей, әңгімені әрі қарай өрбіткен, ол өлең сөздің тек патшасы ғана емес, өлең – сөздің сарасы деген.

Қазақта сөзді саралау деген түсінік бар. Ол деген – сөзді сөз еместен ажырата білу деген мәселе. Тіл мен жақтан сылдырап шыққандардың бәрі сөз емес. Табиғаттағы барлық нәрселер сияқты сөз де дертті болады, оның дертін Абай: «Бөтен сөзбен былғанса сөз сарасы», – деп ашып айтқан. Сөз былғанса сөз болудан қалады. Ал енді осы нағыз сөзді қауызынан аршып алу

үшін оны саралау қажет. Сараланған сөз – нағыз сөз, ол – өлең. Сонда өлең әншейін сөз емес, ол – сөздің сарасы, сондықтан Абай қиыннан қиыстырған қазақтың баласын «ер дана» деп атаған.

Абай мәдениет деген ұғымды қолданбаған, оны жаттап алып, күнде айтып жүрген біздерміз. Ал мәдениет деген не дегенге келсек, сөз сарасын түсінген адамды ғана мәдениетті адам қатарына қоюға әбден болады. Сөзді түсініп, меңгермеген адамның бойында мәдениеттіліктің өзі түгіл нышаны болуы мүмкін емес. Осы пікіріміздің дәлелі ретінде Абай өлеңінің шумағын толық келтірейін:

Өлең – сөздің патшасы, сөз сарасы,
Қиыннан қиыстырар ер данасы.
Тілге жеңіл, жүрекке жылы тиіп,
Теп-тегіс жұмыр келсін айналасы...

(Абай. – Алматы: Жазушы, 1995., т.1. – 88-б.)

«ӘУЕЛДЕ БІР СУЫҚ МҰЗ – АҚЫЛ ЗЕРЕК...»

Абай ақылды суық мұзға теңеген. Ақыл – зеректік, бірақ ол неге суық? Ақыл – тек адамның қасиеті. Ол туралы талас жоқ. Ақыл – білімнің деңгейі, өлшемі, оның осы қасиетін Абай да ерекше қастерлеген. Ақылсыз ешбір білім-ғылым жоқ. Алла ақылды адамға (пендесіне) мүмкіндік ретінде берсе, әрбір жан – оны өзінше іске асырушы. Ақылды адам – көп білетін, түсінігі мол адам. Дүниеде ақылды адамдар көп болған, қазір де көп, келешекте де солай бола бермек. Тарихта ақылды адамдардың күннен-күнге молыға беруі заңдылық, ол – өркениет талабы.

Егер Абай осы мәселелерді айтумен шектеліп қалса, онда оның данышпандығы туралы сөз болмас еді. Мұның

бәрі белгілі жайлар. Абай мәселені өзгеше қойған, ол «Әуелден ақыл – суық мұз» екенін айта келіп, осы өлеңнің екінші жолында: «Жылытқан тұла бойды ыстық жүрек», – дейді. Сонда сұрақ туады: егер де ақыл суық мұз болып тұра берсе не болмақ? Оған несіне ыстық жүректі қоспақпыз? Ақыл суық болғанда жақсылық пен жамандықты талғамайды, ажыратпайды, оған бәрібір. Әйтеуір дүниені, болмысты таныса, білсе, білімге айналдырса болғаны. Мұнда мақсат біреу-ақ – тек білу, анықтау, себебін ашу. Ал ол мақсат кімге қалай қызмет етеді, онда шаруа жоқ. Анықталған білім жауыздыққа да, әділеттілікке де қызмет етуі ықтимал, мұндаймен суық ақылдың жұмысы жоқ. Ол тек өз ісін ғана білмек. Іс осындай мазмұнда болғанда ақылдың өзі адамға, оның болмысына қауіп туғызады. Сондықтан Абай ақылмен қоса адам бойында «ыстық жүрек» болу керек деген мәселе көтерген. Ол суық мұзды ерітеді, ақылды нұрландырып, оны адамға, оның ізгі мұраттарына қызмет етуге елжіретеді.

Абай ақыл мен жүректі бірге айтумен тежелмеген, ол одан әрі ойын былайша жалғастырған:

Тоқтаулылық, қалыпты шыдамдылық,
Бұл – қайраттан шығады, білсең керек, –
(118-б.)

дейді.

Енді ақыл мен жүрекке қайрат қосылды. Ол ақылға тоқтаулылық, шыдамдылық береді. Міне, сонда ғана біз «толық ақыл» туралы сөз айта алмақпыз. Менің «толық ақыл» деп отырғанымды, сірә, даналық, данышпандық деген ұғымдармен білдірсек, орынды болар деймін. Себебі Абай:

Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста,
Сонда толық боласың елден бөлек, –

деп нақтылы байлам жасаған. Осы үшеуін бірдей ұстау әр адамға мақсат әрі мұрат болуы керек. Бірақ өмірде олай бола бермейді, ақылды болғанмен сабырсыз болады, шыдамды, қажырлы болғанымен жүрексіз болады. Абай «ыстық жүрек» дегенде адамшылықты айтып отыр, сондықтан ізгіліктен тыс тұрған қайраттылық кімге дәрі?

Өмірде қандай жандар болмайды, кейде айқара құшақты аққөңіл, ақ қағаздай жандарды көресің, бірақ бойларында қайрат жоқ болғандықтан жазғытұрымғы жайма судай құрғап кете барады. Абай болса осы үшеуінің басы қосылғанда қалыптасатын сана туралы айтып отыр. Яғни, мәселе өте күрделі суық ақылға ыстық жүрек не береді, екеуіне қайрат не береді, сонда үшеуі бір адамның болмысында біте қайнасқанда қандай ұғым шығады? Міне, гәп осында.

Біз жоғарыда дүниеде ақылды адамдар көп дедік, ал ақыл, жүрек, қайратты бірдей ұстаған жандар өмірде көп пе, аз ба? Мұндай адамдардың санын анықтаудың қажеті шамалы, себебі сөз данышпандар туралы болып отыр. Данышпандар дүниеге ешқашан көптік етпеген. Оларды аңсау – «толық адамды» аңсау, Абай лексикасында олар: хакімдер, кәміл мұсылмандар.

«КӨЗІМНІҢ ҚАРАСЫ...»

Көзімнің қарасы,
Көңілімнің санасы.
Бітпейді ішімде
Ғашықтың жарасы... *(172-б.)*

Осы бір жиі айтылатын өлең шумағы маған ерекше әсер етіп қана қоймай, тың ойларға жетеледі. Алдымен айтарым, Абай ақын ретінде ешқашан өлең ұйқасын

іздестіріп шаршамаған, өлеңдерінің ұйқасы айтылғалы отырған ойдың ішкі мазмұнынан туған.

Айталық, Абай бірінші жолда «көздің қарасын» айтты, екінші жолда «көңілдің санасын» айтты делік. Сонда көздің қарасы мен көңілдің санасының қандай ішкі үйлесім байланысы бар?..

Осы тұрғыдан келгенде «қарасы», «санасы» және «жарасы» деген сөздер ұйқастыру қызметінде ғана ма, жоқ, әлде олар ұғымдық, түсініктік міндет атқарып тұр ма? Осы сұрақтарға жауап іздеп көрелік. Бірінші жолдағы «көзімнің қарасы» дегенде әңгіме төркіні неде? Сірә, Абай бұл жерде көздің қаралығы туралы айтпаған. Ақын сезім туралы өлең жазған, демек, әңгіме көздің қарауында, орысша айтқанда «взгляд» деген мәнде. Ғашықтық көздің қарауынан туып отыр. Абай айтқандай, көзқарас болмағанда сезімдер де тұтанбас еді. Сезімнің тұтануы осы көзқараста емес пе? Мүмкін, мен «көзімнің қарасы» дегенді физикалық мәнінде қабылдап қоя салар едім, егер өлеңнің екінші жолында «көңілімнің санасы» тұрмаса.

Екі жол бірін-бірі анықтап, толықтырып, тұтастырып тұр. Ақынның көзінің қарасы, оның көңілінің санасы, демек, көзқарастан сана пайда болған. Ол – ғашықтық сана. Ол сана ашылып, айқындалып өз жолын, жөнін таппаған. Ол сананың мүмкіндігі болғанмен әлі тұмшаланған күйде. Сана сәулеге айналып шықпаған соң, ол дертке айналған. Сондықтан ақын: «Бітпейді ішімде ғашықтың жарасы», – дейді.

Төртінші жолдағы «жара» деген де рухани түсінік. Ол да сана, бірақ ғашық жанның санасы. Жан деген – тән болмысынан тыс түсінік. Жаны жараланып, ғашықтық дертке әркім түсе бермейді. Ғашықтық деген көңіліміздің биік санасын қажет етеді. Сана дүниеге көзқарастан туады. Ал ғашықтық деген тек адам болмысымен шектелетін жай емес, ол – орындалмайтын ар-

манды, іске аспайтын мүмкіндікті, бір сөзбен айтқанда, адамның жаратушысын аңсаудан, сонымен әуел бастағы тұтастық – бірлікті табиғи қажет етуден пайда болған сана. Сонда ғашықтық – дүниетаным демекпін. Ғашықтық қол жетпес құмарлық боп, ол дертке айналып, жан жарасы болғанда ғана өз мәніне келмек. Ғашықтық тұрмыстан, тәннен тыс болмағы ақиқат. Егер оны тұрмыстан, тән құмарлығынан тапсаң, ғашықтықтың өзін-өзі жойғаны. Тәннен жанның ұшып кетуі сияқты, ғашықтық құмарлықтан аулақтап кетпек.

Ғашықтық туралы дастанның, хикаяның, жырдың, өлеңнің, әннің адамдарға адам айтқысыз әсер қалдырып, жаныңды тербетіп, ғұмырға құмартатын күші осында деп білемін.

Абай – ақын, сондықтан оның осы өлеңінде де күнделікті тұрмысқа қатысты жайлар емес, адам болмысына тән ауқымды тақырып тілге тиек болған. Оның үстіне поэзия тілі ашық, анық, түсінікті болудан әманда аулақ екені мәлім. Поэзия – жұмбақ сана. Оның сыры ішінде. Ол сонысымен поэзия, сонысымен дара. Абай поэзияның осы құдіретін қалтқысыз қолданған.

Көздің қарасынан туған ғашықтық көңілдің санасы болған. Сонда көңілдің санасы деген не? Көңілдің өзі адамның санасы емес пе еді? Сонда сананың да санасы болғаны ма? Бұл – философиялық мәселе. Бұл жөнінде атақты Мәжнүн (Кайс ибн аль-Мулаввах) ақын терең пікір білдірген:

Ты спросил: «Кто она? Иль живет она
в крае безвестном?»
Я ответил: «Заря, чья обитель – на своде
небесном».
Мне сказали: «Пойми, что влюбиться
в зарю – безрассудно».

Я ответил: «Таков мой удел, от того мне
и трудно»...

(Арабская поэзия средних веков. – М.,1975. – С.143)

Әдетте сана ақылға сыйымды болушы еді, «көңілдің санасы» – (ғашықтық) ақылға сыйымсыз сана. Оның сыры бір жаратушыға мәлім. Бірақ сол сырдың болуы адамдар үшін қажеттілік...

Адам дүниеге қандай қажеттілікпен жаратылса, адамның оны аңсап, оған ынтық болуы да міндетті іс. Осы қажеттілікке ынтықтық – ғашықтықты туғызады. Ақын Мәжнүннің атқан таңға ғашық болуы осы ақиқатқа бастайды.

Сонда адам болмысында ғашықтық – адамдардың бір-біріне қажеттіліктерін өмір қызығынан жоғары қоюы. Бірақ осы табиғи істің, яғни құмарлықтың екі қыры бар: тән құмарлығы және жан құмарлығы.

Ғашықтық – жан құмарлығы. Сондықтан ғашықтық жарасы ешқашан да жазылмақ емес. Егер жарасына ем табылған ғашықтық болса, ол әншейін тән құмарлығының әлегі, ол ғашықтық емес.

Ғашықтық – арман, ал арман ешқашан шындыққа айналмақ емес. Орындалған арман – арман емес. Абайдың: «Бітпейді ішімде ғашықтық жарасы», – дегенін де осы мәнде түсінген, сірә да, дұрыс болар.

«АТА-АНАҒА КӨЗ ҚУАНЫШ...»

Осы бір алты шумақта аса мәнді дүниелер сөз болған. Ақын айтпағы – бала және ата-ана мәселесі. Өмірге келген жан өзі үшін де, өзгелер үшін де не қайғы, не қуаныш арқалап енері белгілі. Осы мәселені Абай өлеңіне өзек еткен. Әдетте, бала адамның бауыр еті деуші едік, Абай

болса «көз қуаныш» деген ұғымды қолданған. Бұл ұғым не екенін ақын бірден ашып берген:

Ата-анаға көз қуаныш –
Алдына алған еркесі, –

(163-б.)

дейді.

Демек, баланы еркелетіп қызықтау – ата-ананың көз қуанышы. Осы тұста ой келеді. Баланың еркелігін қызықтау – театр емес пе? Ата-анасы баласын өзінің көз қуанышы үшін еркелететіні дұрысырақ па әлде бұрыстық па? Ойлаймын, осы жерде екі мәселенің басы ашылғалы тұр. Біріншіден, «көз қуанышы» кімге қажет, ата-анаға ма, балаға ма? Өленде «көз қуаныш» иесі – ата-ана. Олай болса, мұндай істен балаға не пайда? Баланың еркелігі бала үшін емес, ата-анаға қызық болса, еркелету дегеніміз – ата-ананың ермегі. Баланы ермек ретінде пайдалану қай қисынға жатады? Оны бір ойланып қойған жөн.

Екіншіден, еркелік балаға табиғи қажеттілік пе, жоқ па? Бұған да нақтылы жауап беру қиын. Себебі еркелік дегеніміз – баланың еркін ісі мен қарекеттерінің көрінісі. Әрине, бала ісі де мөлшерден аспауы керек. Бұл – жалпы қағида. Ал ісі шектеулі болған баладан ержеткенде кім шығады? Абай жауап бермей, сұраққа айналдырған:

Еркелік кетті,
Ержетті,
Не бітті?

(163-б.)

Абай ерке бала ата-анаға көз қуаныш екенін айтқанда еркеліктің мақсатын да айта кеткен. Ата-ана баласын әлденеден үміттеніп еркелетеді. Бірақ үміт деген ғылымда дер кезінде орындала қоятын іс емес. Сондықтан Абай:

Ата көңіл жанбаса бір,
Артық өнер шықпаса.
Ел танымай, үй танып құр,
Шаруасын да ұқпаса –
Үміті қайда?
Соны ойла.
Абайла! –

(163-б.)

дейді.

Үміттің ақталу кеңістігін ақын айқын ашып берген. Ол – ел тану мен үй танудың арасы.

Ел тану – кісіліктің, азаматтылықтың өлшемі. Ал үйінен ұзап шықпайтын болса ше? Бала осының қай жағында болмақ? Ата көңіл жанбай, көз қуаныш – еркесі үйкүшік болса, үміттің сөнгені, қуаныштың өшкені.

Иә, ақын айтқандай, көкіректегі жұбаныштың нағыз қуанышқа айналуы оңай шаруа емес. Баласы әкесінен озық тууы заңды болғанымен, ол өмірде сирек кездесетін құбылыс. Әкеден бала бір ісімен артылғанымен, кем тууы да түсінікті. Оның себебі, біз балаға ата-ана, аға ұрпақ көзімен қараймыз. Баланың балалығындағы іс мәніне жете бермейміз. Бала ісі атасына құпия. Оның еркелігі де бізге көз жұбаныш болуы содан. Абай осы мәселені дөп басқан. Ата-анаға бала ғұмыры – көкжиек. Балаға жақындаған сайын көкжиек ата-анадан алыстай бермек. Сондай жағдайға түскенде:

Зарланарсың, ойланарсың,
Не болам деп енді мен.
Құрбылардан қорланарсың,
Тәңірі ісіне сен де көн.
Қайғысыз пенде
Көрдің бе,
Өмірің?..

Қайғысыз пенде бұл ғұмырда (фәниде) жоқ. Демек, қайғыдан құтылу деген не сөз? Ол – бос сөз. Қайғы деген – ғұмыр туралы сана. Онда несіне қайғысыз болуға ынталанамыз? Ойлаймын, сол қайғысыз болуға ынтадан баланы еркелетіп, ата-ана көз қуанышына айналдырса керек. Бірақ өмір өз дегенін істейді. Қай кезде, қай жерде болмасын ғұмыр өз санасын адамға арқалатпай өтпеген. Қайғыдан ада жандар, мүмкін, ақыл-есі кемістер болар. Сау ақылды азық қылғандар қайғыны серпіп тастауы үшін өз ұрпағын еркелетіп, көз қуанышына айналдырса несі мін?! Өлеңнің соңғы шумағында мынандай ой айтылған:

Тәңірі сорлы етсе пенде
Не бітірер құр жылап?

(163-б.)

Мәселе екі бағытта болып отыр. Бірі – бақытты болу адамның өзіне қатысты іс болса, келесісі – Тәңірге қатысты. Егер сені адам емес, Тәңір сорлы етсе не амал? Мұндай жағдайда жылағаннан пайда жоқ. Бұл – тағдыр. Сенің оған көнбесіңе шараң жоқ. Шарасыздықты біз көбіне заңдылық түрінде қабылдаймыз. Егер адамда жігер, ақыл толық болмаса, одан ел танитын кісі шығуы мүмкін емес. Осындай жайға душар болғанда ақын:

Бір жаман мен бе
Дедің бе
Көңіліңде? –

(163-б.)

дейді. Ашынып айтылған сөз, бірақ мәнді сөз. Егер адам өзінің жамандығын көңіліне алса, оның ол дерттен (жамандықтан) шығудың жолын да білгені. Ондай адам – надан емес, кеудесінде сәулесі бар адам. Бірақ ол өзі солай болғанымен, көз қуанышы болған баласы-

на көңілі толмай отырып айтқан наласы еді. Әр адам өз ұрпағын үй танудан өтіп, ел тануға жетсе деп, сол үшін алдына алып еркелетеді, көзінің қуанышы, көкірегінің жұбанышы етеді.

«КӨК ТҰМАН – АЛДЫҢДАҒЫ КЕЛЕР ЗАМАН...»

Данышпанды дана адам ғана түсінеді. Бұл пікірдің дәлелдемесі – Ахмет Байтұрсыновтың 1913 жылы жазған «Қазақтың бас ақыны» деген белгілі мақаласы. Мұнда Ахаң Абайдың ойшылдығы туралы ұлағатты сөз айтқан. Солардың бірі – «1903-ші жылы қолыма Абай сөздері жазылған дәптер түсті, оқып қарасам, басқа ақындардың сөзіндей емес. Олар сөзінен басқалығы сонша, әуелгі кезде жатырқап, көпке дейін тосаңсып отырасың. Сөзі аз, мағынасы көп, терең. Бұрын естімеген адамға, шапшаң оқып шықсаң, азына түсініп, көбінің мағынасына жете алмай қалады. Кей сөздерін дағдыланған адамдар болмаса, мың қайтара оқыса да түсіне алмайды. Мәнісін *біреу баяндап ұқтырғанда ғана біледі.* Сондықтан Абай сөздері жалпы адамның түсінуіне ауыр екені рас. Бірақ ол ауырлық Абай айта алмағаннан болған кемшілік емес, оқушылардың түсінерлік дәрежеге жете алмағандығынан болатын кемшілік. Олай болғанда айып жазушыдан емес, оқушыда. Не нәрсе жайынан жазса да, Абай түбірін, тамырын, ішкі сырын, қасиетін жазады. Нәрсенің сыры, қасиетін біліп жазған соң, сөзінің бәрі де халыққа тіреліп, оқушылардың біліміне сын болып, емтихан болып табылады» *(«Абай», 1992., т.3. 23-б).*

Ахаң осылайша ой өрбіте келіп, түсінікке ауыр деп: «Көк тұман – алдыңдағы келер заман», – деп басталатын сегіз шумақтан тұратын өленді мысал ретінде ұсынған. Ендігі жерде осы өлендегі кейбір ойлар туралы біраз пікір білдіргенді жөн көрдім.

1. «Көк тұман – алдыңдағы келер заман»

Келер заман түгіл, бүгінгі қоғамды түсіне алмай жүргендер үшін алдындағы заман туралы сөз қозғау бос әуре. Әр заманның өз тауқыметі, әр адамның Тәңірі берген тағдыры бар. Осының бәрі жалған дүниенің еңсемізді басқан жүктері. Алғашқыда тік жүруге жаратқан адам баласының айуан болып кетпеуіне де қажыр-қайрат керек. Тұрмыс еңсеңді басқанда бүгінді ұмытып, ертеңді ойлауға мұрша бар ма? Әрине, жоқ. Абай осы халді сезе отырып, бүгінгі күннің мәнін ертеңгі келер күн арқылы ашпақ болған. Абайға келер заман сол кез үшін емес, бүгінгі әңгімеге қажет болып отыр. Бүгінгі тіршілік алдында өз кеңістігін аңғарғысы келеді. Келешегі болмаса бүгіннің мәні мен сәні неде? Хакім Абай осындай ой иірімдеріне түсе келе алдағы келер заманды «Көк тұман» дейді. Бұл мәселеде Абаймен келісуге де, келіспеуге де болады, мәселе онда емес. Әңгіме тақырыбы – дүние болмысы. Оны қалай меңгеріп, өзің қалай түсініп, өзгелерге түсіндіре алмақсың? Абай түсінігі бойынша, алдағы заман – тұман, яғни оның айқын бейнесі, бітімі белгісіз, күңгірт. Тек оның болмысына бойлай алатын сәуле – үміт. Болашақ үміт арқылы ғана сезілмек. Ал үміт деген – адам. Себебі үмітсіз шайтан ғана. Үміті бар адам, ол – нағыз адам. Ондай жанның болашақ туралы өзіндік санасы болуы абзал. Сондықтан да Абай:

Көк тұман – алдыңдағы келер заман,
Үмітті сәуле етіп көз көп қадалған, –

дейді. Мұндай футурологиялық ойға түспеген ойшыл болмаған. Болашаққа көңілі кетпеген жан жоқ. Бірақ ол тұман. Ондағы іске асатын, дүниеге келетін, оқиға болатын жайлар әлі анықталмаған. Болашақ сонысымен қызықты. Егер болашақ ап-айқын, беп-белгілі болса

өмірде не қызық қалмақшы? Өмірдің қызығы сонда, біз, алыс болашақ түгіл, ертеңгі күнімізді толық білмейміз. Ертең болатын іс – болашақтың жұмысы. Ертеңгі істің себебі бүгінде болғанымен, оның көрінуі, салдары ертеңде. Сонда адамға ертеңгіні білу бұйырмағаны ма? Әрине, бұйырмаған. Бірақ осы қисынды талайлар бұзғылары келген, ол үшін неше түрлі утопистік, тағы да басқа теориялар жасалған. Теорияны іске асыру мақсатында төңкерістер (революция) болған. Қалай болғанымен де келер заманның көк тұманы ашылмады. Сәуегейлік көк тұманның пердесін сыпыра алмады. Келер күнді ұғып, яғни көк тұманды сейілтетін – сол алдағы кезеңнің ұрпақтары, сол заманның хакімдері. Бүгінгілердің мүмкіндіктері тек қана үмітте. Үміт адамның алдамшы санасы емес, оны келер заманға бастайтын қуаты. Үміті мол адамның қуаты да мол. Демек, келер заманға деген ынтасы да ерекше. Абайдың өзі дәл сондай жан, «келер заман» дегенде ол қайдағы бір дерексіз ұғым емес, ол – адамның әлі кешпеген ғұмыры, оның әлі айналыспаған ісі, оның әлі айтпаған (сөйленбеген) сөзі. Келер заман – адамның алдағы сүретін өмірі. Осы өмірдің сипаты – көк тұман, яғни белгісіздік. Белгісіздікті белгіліге айналдыратын – адам, оның әрекеті, келер замандағы әрекет белгісіз болғандықтан ол көк тұман. Оны Абай былайша бейнелеген: «Көп жылдар, көп күнді айдап келе жатыр, сипат жоқ, сурет жоқ, көзім талған» *(2-т. 28-б.)*.

Осы тұста орынды бір сұрақ туады. Көп жылдар көп күнді айдап келе жатса, оның айдаушысы кім? Біз қысқа қайырсақ, жауабымыз – уақыт. Жылдарды жылжытатын – уақыт. Олай болса, уақыттың белгісі не? Жылдармен, күндермен адам ғұмырының қатысы қандай? Олар бірінсіз-бірі бола ма, жоқ па? Абай айтуынша, көп жылдардың көп күнді айдап келе жатуы адам еркінен тыс, яғни онтологиялық сипатта. Ал онымен адамның үйлесімдігі сипат (атрибут), сурет арқылы көрінбек.

Бірақ Абай келер заманнан сипат, сурет таба алмай, көзім талған дейді.

Адамның қоғам, заман туралы ойларындағы негізгі арқауы бүгін мен болашақтың тұтастығында. Ол тұтастық мәнге, мазмұнға толуы үшін келер заман бүгінгі заманға айналу керек, яғни адам ғұмыр кешуге қажет. Бұл – ақиқатқа бастайтын жол. Себебі ақиқат дегеніміздің өзі – адамның ғұмыры.

2. «Соның бірі – арнаулы таусыншақ күн»

Көп жылдар, көп күндер келеді, кетеді. Олардан қалар не бар? Өткінші өмір өкінішке тола өтеді. Бірақ сол көп күннің ішінде бір күн бар, оның маңызы өзгеше. Ол күнді Абай «арнаулы таусыншақ күн» дейді. Сол күні бүкіл ғұмырың тарының қауызына сыйып кетердей тарылады. Өмір қас қағым сәтке айналады. Көп жыл, көп күндерің сол «арнаулы таусыншақ күн» белгісіне, сипатына, суретіне айналмақ. Ғұмырдың сипаты, суреті, мәні, мағынасы дәл сол күнде айқындалады. Міне, «арнаулы таусыншақ күннің» кереметі. Бірақ ол күнге адам дайындықпен келгені жөн. Ол күнді басынан кешіру тағдыр ісі болғанымен, оны ғұмырдың мағынасына, өмір философиясына айналдыру әркімнің қолынан келе бермейді. «Әй, қойшы, соны басқа түскенде көреміз» деп қолды бір сілтеп жүре беруге де болады. Немесе хакім Абай сияқты сол «арнаулы таусыншақ күннің» боларын болжап, өзін сол бағытта іс, қарекетке салуға да болады. Бұл да әркімнің жеке басының ісі. Бірақ «арнаулы таусыншақ күннің» болуы оның әркімге тікелей қатысты екені анық.

«Арнаулы таусыншақ күн» туралы Абайға дейін де, одан кейін де әңгіме көп болған. Діннің де негізгі қазығы осы таусыншақ күнге негізделген. Сол күні пенде дүние кірінен, күнәдан тазаруы керек. Бұл – христианда, ис-

ламда бар дәстүр. Пенде болған соң күнәсіз жан болмайды. Пенденің күнәсін мойындайтын күні – осы таусыншақ күні. Бұл бір. Екіншіден, осы күні адам бұл өмірдің мәнін түсінбек, сонда қандай түсінік болуы мүмкін? Білімділердің айтуынша, бұл күні адам өмірдің мәні оның мәнсіздігінде екенін ұғынса керек. Бұл сана туралы Батыста көптеген философиялық ағымдар бар, солардың көрнектісі – экзистенциализм. Оның екі бағыты бар: атеистік және діни сарында. Мұның бәрі зиялы қауымға белгілі. Біздің айтпағымыз «таусыншақ күн» мен өмірдің мәнінің байланысы.

Өмір мәні адамға құпия, ол өз сырын осы соңғы сәтте сәл ғана ашпақшы. Бірақ сол сәтте, уақыты жеткенде өлімді дұрыс қабылдаудың өзі де ғұмырлық сананы қажет етпек. Қысқасы, адам өзінің жаны мен тәні ажырасатын сәтіне дайындықпен келгені абзал. Абайдың айтпағы да сол, көп күндер келер-кетер, бірақ соның бірі ақырғы күн болар, соны қабылдауға зердең жете ме деген сауал. Себебі ол күннен кейінгі кезде адам санасы тоқталып, өзге саналы өмір сүре бастайды, ал оның құпиясы тек бір Аллаға аян. *«Таусыншақ күн» – өмір мен өлімнің шекарасы, ғұмырдың өлшемдік белгісі.* Өмірдің өлімге, ғұмырдың өзге ғұмырға айналуы – күн мен түннің болуы әрі алмасуы сияқты адамның өзіне, еркіне тәуелсіз шаралар. Ислам дінінде мұндайларды Алла әмірі дейміз, ал атеистік түсінікте табиғаттың өз заңдылықтары. Қалай десек те қателік жоқ, себебі Алланың әмірі де, табиғаттың заңдылығы да адамға қатыссыз онтологиялық мазмұндағы шындық. Қайсысы болсын өз сыры өзінде, өз құпиясы өзіндегі субстанциялар. Кант мұндай істерді «Өзіндік зат» деп атаған. Мән мен құбылыс түрлене-түрлене қайсысы құбылыс, қайсысы мән екені де ажыратылмай, біздің оларды бірінің орнына бірін қолдана беретін дәстүріміз бар.

Оған ең айғақты мысал – социалистік қоғам, ол адамның мәні емес, оның құбылыс ретіндегі көрінісін ғана білдіре алатын әлеуметтік мүмкіндік екен. Біз болсақ, ол адамның мәнін ашады деп келдік. Адамның таптарға, топқа бөлініп, сараланып іс, қызмет, қарекет атқаруы оның мәні емес, сыртқы құбылысы. Адамның мәні жеке өз болмысында, мінезінде, қарекетінде, ісінде. Ал адам өзгелерге еліктеп жасаған әрекетінен ешқашан да өзіне мұра таппайды. Өзгелер әрекеті өзгереді, тозады, сол кезде еліктеген жанның жеке басының дағдарысы басталады. Адам ең алдымен өзіне сенуі, өзінің, Абай айтқандай, ақылы мен қайратына сеніп, өз жүрегін тыңдауы керек. Адам соншама күрделі, түпсіз, терең тұңғиық, ал осындай затты (субстанцияны) классификациялық топтамалық *(оны біз таптық деп келдік – F.E.)* сипаттармен ешқашан да анықтай алмаймыз. Мұндай тәсіл тек саясат үшін ғана қажет. Саясат адамның мәні емес, адамды құбылыс ретінде ғана қарастыратын сана.

Сонымен «таусыншақ күн» туатын сәт адамның мәнін түсінуге мүмкіндік бермек. Сонда туатын сана адам ғұмырының толғандығы, өткіншілігі, тұрақсыздығы, шектеулігі, қайырылып қайтпайтын қатыгездігі туралы болса керек. Адам ғұмыры өз жаратушысы алдында жауапкершілік пен жауапсыздықтан тұрса керек. Өз қарекет, ісіне жауап бере алатын жанның санасы биік, өз ісіне жауап бере алмайтындар – надандар, бірақ осылардың осылай болуы да Алла әміріне байланысты деген пікірдемін, себебі «таусыншақ күнде» ақылы дария кемеңгер мен өмірі далбасалықпен өткен пақыр теңеледі, бірдей қиналады, өткен өмірдің оралмайтынына бірдей өкінеді, жарық дүниені қимайды, дәмеленеді. Тағдыр – таразыға тартылмайтын, өлшенбейтін, ақылға сыймайтын, сыры бізге беймәлім құдірет. Тағдырдың жазуы деген сол, Абай айтқан «таусыншақ күн».

3. «Көптің бәрін көп деме, көп те бөлек»

«Көп» дегеніміз – әлеуметтік философияның ұғымы. Абай «көп»-ті ұғым ретінде қолданған. Ғылымда «көп»-тің бірнеше баламалары бар, олар: қоғам, тап, әлеуметтік топ, ұжым, каста, тобыр (толпа), бұқара, жұрт, т.б. Саяси мақсатқа байланысты ғалымдар осы түсініктерді өз қажеттіліктеріне жаратқан. Абай болса бір сөзбен ғана өз ойын білдірген, ол – «көп» деген ұғым. Көптің бағытын, хакім пікірінше, анықтайтын – «единица», яғни дара тұлға. Көптің ісіне нағыз мазмұн берген осы – единица. Бірақ көп кей жағдайларда тұлғасыз (единицасыз) әрекет ете бермек. Мұндай жағдайда оның әрекетінен жақсылық күтпеңіз. Себебі көптің санасы тобырлық сипатта. Тобыр – тоқтаусыз аққан жойқын күш, ол жолындағысын бұзып-жарып, қиратудан өзгені мақсат етпейді. Қирату, бұзу қызығы өзіне ерекше түсініктерді қалыптастырады, ол революцияға апарып соғады. Бұл – апат философиясы. Алайда апаттың да адамдарды өзіне тартатын тылсым қуаты бар. Адам қиратуға білек сыбанып кіріскенде, ол өзінің табиғатын өзгертіп, өзіне тән сана орнына, өзгелердің санасын сыйғызып, екі түрлі сана кеңістігінде өмір кешеді. Ретіне байланысты іске басшы боп өз санасы көрінсе, кейде оның орнын өзге сана басады, сөйтіп бір адам екіге жарылып күн кешкенде, оның бойында адамға деген өшпенділік оты тұтанып, жеке өзі туралы ой айтқанды жау санауды әдетке айналдырады. Мұндай сананың аты – фанатизм. Тобырлық сана – көптің санасы. Тобырда әу баста ізгі тілек болғанымен, оған жетудің жолында, тобыр адамшылыққа мүлдем жатпайтын әрекеттерге баруы әбден мүмкін. Ізгі іске жетуде ізгілікті талап етуді тобыр қайдан білсін?! Ауыз суды іздеп жүріп, топан суды қаптататын да осы тобырлар. Тобыр деген не? Ең қысқа түсінік, топ болып

жүретіндер – тобырлар. Мұны біз кезінде коллективизм дегенбіз. Сонда адамдар неге топтаса бастайды, себебі топ адамды басқару жеңіл, сондықтан оларды арнайы осылайша топтастырушылар болады, бұл бір. Екіншіден, бойын үрей билеген ерікті іске ерік, қайраты жоқтар топшыл болады. Қара көбейтіп бой көрсету мәрттік емес, үрейдің бір формасы. Үшіншіден, «единица» бастаған топ болады, бұл өзге нәрсе. Тобырдың қуаты арлы, ақылды адамның еркінде болса, ізгі іске жетудің де ізгі жолы табылары анық. Ғаділетті патша деген – осындайдан туған түсінік.

Ғадәләт пен мархамат – көп азығы,
Қайда көрсең, болып бақ соған көмек, –

дейді Абай.

Әділдік көп үшін қажет. Ел билеуші, ең алдымен, көпке әділетті болуы міндет. Олай болмағанда ел бұзылады, көп тобырға айналып, халық азып-тозады. Сонда халықты тоздырушы күш өз ішінде екенін ел басшылары білмек керек. Абай осы шумақтың екінші жолында:

Көп ит жеңіп, көк итті күнде жемек, –

дейді.

Яғни, көп көптігін жасап, жалғызды (дара тұлғаны) күнде азапқа салмақ. Сонда көптің көпшілігінен не қайыр, не үміт?! Жүгенсіз кеткен көптен еш үміт жоқ. Мәселе сонда, көпті әуел бастан адамшылық жолында ұстау керек, өйтпегенде өзіне ақыл салған дара дананы, Абайдың нақтылап айтқанындай, «көп иттің күнде жеуі» анық іс. Оған адам баласы тарихынан көптеген мысалдар келтіруге болады, оны, оқырман, өзіңіз де білесіз.

«БАҚИ ҚОЙМАС ФӘНИДІҢ МІНІН КӨРМЕЙ...»

Екі дүние туралы әңгіме ерте заманнан айтылып келеді, бірақ бақи (мәңгілік) мен фәни (жалған) әлі күнге дейін философияда нақтыланбаған, анықталмаған. Мәселенің осылайша болуының басты себебі дүние туралы айтқанда көбінесе бақиды фәниден бөліп түсіндірушілікте. Діни философияда негізгі мәселе бақи дүние туралы болса, материализм мен атеизм бақиды жоққа шығарып, тек фәни хақында ғана ой топшылаған. Мұның бәрі біржақтылық. Негізінде екі дүние жоқ, ол біреу, ал бақи, фәни дегендер – сол бір дүниенің әр қыры, ерекше бітім-болмысы. Сондықтан да бір дүниені бөлшектеп тану мұратқа жеткізбейді, мәселе бақи мен фәниді бірге қарастыруда. Сонда бақи деген не, фәни деген не деген сұрақтар санамызға еріксіз орала береді.

Бұл сауалдарға жауап іздемеген ойшылды әлемнен таппайсыз, бірақ бәрінің айтқаны болжам, тұспалдау, жобалау ғана. Бұл түсінікті. Дүние туралы ақиқат сыр сол дүниенің өзінде. Дүние сыры – ішіндегі болмыс, оны толық тану адамға берілмеген.

Адамның дүниені тануы – ешқашан таусылмайтын, бітпейтін іс. Дүние шексіз, оны тану да шексіз деп ой қорытындылаудан өзге амал жоқ.

Осы аса күрделі мәселені Абай да көтерген, бірақ ол бұған өзгеше қырынан келген. Ол айтады:

Кім жүрер тіршілікке көңіл бермей,
Бақи қоймас фәнидің мінін көрмей.

(1 т., 226-б.)

Демек, бақи дүние фәни дүниенің мінін көреді. Ол не сөз? Неге фәнидің мінін бақи көрмек? Неге керісінше емес, өйткені фәни – уақыт жағынан бақидан бұрын бо-

латын дүние-ғұмыр. Солай бола тұра фәнидің мінін бақи көреді. Мәселе сонда неде? Меніңше, мәселе фәнидің мініне тіреліп тұр. Ендеше мін (фәнидің) деген ұғымға тоқталайық.

«Мін» – терең дүниетанымдық ұғым. Біз ауызекі сөзде «мінсіз сұлу», «мінсіз жан», т.б. деп айта береміз. Бұл мәнде «мін» ұғым ретінде қолданылып тұрған жоқ. Ал Абай болса «мінді» философиялық дүниетанымдық мәнде қолданған. Ол «Кім жүрер тіршілікке көңіл бермей...» дегенде, осының өзі фәнидің міні деген ой айтып отыр. Тіршілікке көңілді беру – бақи дүние бар екенін ұмыту, жалған ғұмырмен шектеліп, соған разы болу, дүние болмысы туралы терең ой толғамау. Бұл – адамның міні. Ал фәнидің міні дегенде нелерді айтпақпыз? Тоқетерін айтсақ, фәнидің міні дегеніміз – дүниенің міні. Сонда *адам міні, дүние міні* деген ұғымдар бары анықталды. Екеуінің байланысы неде дегенге келсек, екеуіне де ортақ – шолақтық, өткіншілік. Адамның ғұмыры өлшеулі, яғни оған бұл дүние жалған, оның мәңгілік тұрақтайтын мекені бұл емес. Осыны түсінбеу – адамның міні. Тіптен түсінгенде де адам оны өзгерте алмайды, себебі ол – дүниенің (фәнидің) міні. *Фәнидің міні* – адамның *тағдыры*, оны өзгертуге талпыну бос әурешілік. Сонда тағы да сұрақ туады, неге дүние (фәни) мінді болды, бұдан өзге дүниенің не қажеті бар? Бұл мәселеге жауапты адам болмысынан іздеген жөн.

Абай осы өлеңнің алғашқы шумағында: «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес», – деген. Демек, өлетін – адамның тәні – табиғаты, ал жаны – мәңгілік. Жалған дүниеден адам өтеді, мұнда тәні қалады, жаны мәңгілік бақи дүниесіне қайтады. Сірә, сондықтан қазақтар «адам өлді» демейді, «дүниеден өтті» немесе «қайтыс болды» дейді. Яғни, адам жаны өз мекеніне (мәңгілік) қайтты деген түсінік еріксіз санаға оралады.

Алайда адамның, дүниенің міні тек ғұмырдың қысқалығында ғана деп сөзімізді аяқтасақ, Абай ойына бойламағандық болар еді. Ол:

Кім жүрер тіршілікке көңіл бермей,
Бақи қоймас фәнидің мінін көрмей, –

дегеннен кейін былай дейді:

Міні қайда екенін біле алмассың,
Терең ойдың телміріп соңына ермей.

(226-б.)

Ақын фәни дүниенің міні қайда екенін анықтауды проблема ретінде қойған. Шынында адамның қай ісі мінді, қай ісі мінсіз? Сонымен бірге дүниенің өзі мінді болса, адам ісінің мінсіз болуы мүмкін бе? Біз бұл тұста «мін» дегенге тура жауап іздеп көрелік.

Біріншіден, «мін» және «мінсіз» деген ұғымдардың бір-бірімен өзара байланысын қарастырайық. Мінсіздік жаратушыға ғана тән, адам болған соң мінсіз жан болуы мүмкін емес. Тек мәселе «мін» мен «мінсіз»-ді ажырата білуімізде. Өмірде біз көбінесе тұнып тұрған міннен мінсіздікті көре алмаймыз. Әрине, оның да түрлі себептері бар. Кейде мін айқайлап тұрса да оны көргіміз, аңғарғымыз келмейді немесе мін айтуға тыйым салынады. Бұл, әсіресе, саяси мәселелерде жиі кездесетін жай. Керісінше, мінсіз істі іске жарағысыз етіп мінеу деген де бар. Сөздің қысқасы, «мін» мен «мінсіздіктің» арасында көп әңгіме бар. Оны адамдардың өздері туғызған. Ал «мін» дегенді адам мен Аллаға қатысты айтсақ, мінсіз – Алла, мінді – адам. Осы мәселеден екеуінің арасындағы байланыс аңғарылады. Бізге керегі осы әңгіме. Абайдың айтып отырғаны да сол.

Екіншіден, «мін» туралы айтқанда, ең басты проблема оның мазмұнына тереңдеуде. Олай дейтініміз, «мін» дегенді түсінбеген жан дүние болмысын меңгере алмайды, себебі бақи дүние, фәни дүние дегендердің айырмашылығы ашылмайды. Мін дегеніміздің өзі дүние болмысының ішкі себебі. Дүние өзін-өзі өзінің міні арқылы растап отыр. Фәни дүниенің мінін бақи дүние анықтаған дейді Абай. Олай болса, мін – жалпы дүниенің өз сыры. Ол адамға қатыссыз, мәселе оны тануда. Адамның құдайды мойындауға қуаты жетсе, оның дүниенің мінін танығаны, яғни дүниенің ішкі себебін түсінгені.

Үшіншіден, Абайдың айтуынша, фәни дүниенің мінін табу – үлкен іс.

Міні қайда екенін біле алмассың,
Терең ойдың телміріп соңына ермей.

Терең ойға түсіп дүние мінін іздегеніңмен, оның қайда екенін табасың деп ақын айтпайды. Себебі оны табу мүмкін емес, бірақ дүние міні туралы терең толғану қажет. Ой деген – процесс, ол үнемі нәтижелерге жете бермейді. Ойдың бәрі бір тиянаққа тіреліп нақтылана берсе, ол ой болудан қалады. Ойдың түпсіз тереңдігі сонда, оның толассыздығында, мекенсіздігінде.

Төртіншіден, Абай бақи мінінің ең айшықты көрінетін жері адам болмысында екенін ерекше айтқан. Оны ол осы сөз етіп отырған шумақтың бірінші жолында:

Кім жүрер тіршілікке көңіл бермей,
Бақи қоймас фәнидің мінін көрмей, –

деген. Демек, тіршілікке көңіл берудің өзі де мін. Себебі тіршіліктің, фәнидің ар жағында бақилық бар. Оны ұмыту, естен шығару, тіршіліктен аса алмай қалу – адам болмысының кемшілігі.

Бесіншіден, фәнидің мінді болуының себебі неде? Неге бұл дүние шолақ, жалған? Бұл – барлық дін атаулының алдында тұрған мәселе. Сірә, оған дәлме-дәл жауап бола қоймас, менің айтарым мынау ғана, Абайды оқып отырып, оның адамды «мен» және «менікі» деген ұғымдар арқылы түсіндіруге жасаған ынтасына орай, адам табиғатын екіге бөліге болады: тән табиғаты (менікі) және жан табиғаты (мен). Адамның тән және жан табиғаты тұтастықта болғанда өмір сүру кеңістігі (ғұмыры) – фәни дүние, ал екеуі бір-бірінен ажырап, жан табиғаты өзінше өмір бастағандағы мекен – бақи ғұмыр. Осыдан өзге айтарымыз жоқ, өйткені адамды жаратушысы осылай жаратқан. Мұндай жаратылыстың өз бойына біткен құдірет-қуаты бар, ол – адам еркіндігі. Бұл – фәнидің бір жағынан міні болса, екінші жағынан бақидан артықшылығы.

Адам фәниде ерікті. Сондықтан оған періште де, шайтан да керек. Еріктілікті ізгілік пен зұлымдықтың өрісі десек, бұл жолда қауіп те, қатер де мол, мүмкін, осының бәрі Абай айтқан фәнидің міні болса керек-ті. Бірақ фәнидің міні болмаса, адам ерікті болмай, тағдырдың төлкегіне айналар еді, жалған дүниенің қызығы сонда, мұнда адамдардың тағдырмен тәжікелесуіне жағдайлар әбден бар, яғни адамның фәниде іс еркіндігі, ой еркіндігі, сенім еркіндігі бар.

Фәнидің міні адамның еркіндігінен айқын көрінеді. Ол адамның еркіндігін өз табиғатына, яғни жаратушысына қарсы әрекеттер жасауынан аңғарылады. Адамдарға діни сананың қажеттілігінің себебі де осы мәселеге қатысты. Фәнидің міні болмаса, діндердің де қажеттілігі болмас еді.

«АДАМНЫҢ ТАУЫП АЙЛАСЫН, КІСІЛІКТІ ОЙЛАМАЙ...»

Бұл «Жастықтың оты, қайдасың?» деп басталатын өлеңнің екінші шумағынан алынған. Абай өлеңнің екі жолына екі ұғымды сыйғызған, олар – «адамның айласы» және «кісілік» ұғымдары. Бұл екеуі бірінсіз-бірі болмайтын, бірақ екі мәндегі түсініктер. Ендеше солардың бас-басына тоқталайық.

«Адамның айласы» туралы Абайға дейін де көп айтылған, ол жаңалық емес. «Адамның күні – адаммен» дегенде жер басып жүрген жұмыр басты пенделер сол адамның айласын табумен далбасалыққа түсуде. Осындай қиыншылықты қазақ «Кісідегінің кілті аспанда» деп те білдірген. Адамның айласын табу деген сөз – оны қалайда қолға түсіру, оны өзіңе қызмет еткізу, өзіңе қажетті істерді атқарту, сол үшін оған құл, күң болу, жайылып төсек боп беймаза күй кешу, олай болмағанда ісің оңға баспайды. Сондықтан қайтеміз, көнеміз де етекжеңді түрініп, адамның айласын табуға құлшына кірісіпақ кетеміз. Бұл жол – тиянақсыз, тайғақ жол, қауіп-қатері мол. Бірақ тұрмыс қажеттілігі адамды қай жарға апарып соқпайды? Тағдырға көнесің әрі көндігесің. Тағдырың Алланың емес, адамның қолында екенін де нақты біліп тұрсың. Мұндай сәтте адам Алланың емес, адамның айласын табуды ойлай бастайды. Міне, осындай жағдайда сенің санаңда кісілікке орын қалмау қаупі туындайды.

Кісілік деген – адамның намысы, өзіне-өзі жасайтын құрметі. Кісіліксіз адам – тағдыр төлкегіне түскен мүсәпір. Кісіліктен бір арылып қалған сананың ендігі жерде өз-өзіне келіп, толысуы екіталай іс. Абайдың айтып отырғаны – осы мәселе. Адамның айласын табамын деп жүріп кісіліктен айырылмау қажет. Кісіліксіз адам – жарымжан. Кісілікті адам – «толық адам», ол – «кәміл

мұсылман». Ертеректе біз жан-жақты жетілген адам туралы көп айттық, оның орысша ұғымы – «личность».

Абай сөзінің қисынымен келсек, сол «личность» деген ұғымды қазақтың «кісілік» дегені толық ашады. Қазақ әлдебір жағдайларда «пәленнің кісілігі жоқ, ол кісі ме еді...» деп жатады. Осы ауызекі сөздердің өзіндеақ шындық жатыр. Ал социологиялық, философиялық, әсіресе саясаттану пәндеріне қажетті ұғым – осы «кісілік». Олай болса, ол өз орнын қоғамдық санадан Абай айтқан мәнде алуы керек. Бірақ осы тұста бір ескертпе керек. Ол «адамның тауып айласын» деген ақын сөзінен кейін «адамның айласы» дегенді тек жағымсыз мәнінде қабылдамауымыз керек. Адамның айласын табу деген де мәселе, оның прагматистік мәні айтарлықтай. Адамның айласын ешқашан есті жан жадынан шығармайды. Дүниені жұмақ та, тамұқ та ететін осы адамның айласы. Оны зерттейтін білім салалары бар. Олар: дипломатиялық білімдер, ар білімі (этика), тәрбие білімі (педагогика), жан білімі (психология), заң білімдері, т.б. Абайдың айтып отырғаны – осындай күрделі істе «кісілікті ойламай», яғни кісілігіңді жойып алмай іс, қарекет ет дегені.

Адамның айласы деген – түсінікке сыймайтын түпсіз іс. Жаратушы пендесіне сана мен ерік берген, бірақ оларға шек қоймаған. Саналы әрі ерікті адамның ойына не келмейді, нендей іс атқармайды?! Оларды айтып тауысу мүмкін емес. Адамның айласын аңдайтын – адам. Бұл аңдаудың өзі – айла. Сонда адамның қай айласы дұрыс, қайсысы қате екенін анықтаудың өзі тағы бір айла түрін өмірге әкеледі. Осындай қатынас-байланыстан, қазақтың жалпақ тілімен айтқанда, шырмалған тордан шығудың жолы қайсы? Мәселе осыншама күрделі болмаса бұл тақырыпқа Абай сынды ойшыл қалам тарта ма? Мәселенің еш шешімі жоқ, тек бір ғана нысана бар, ол – кісілік. Адамдардың айласын табам деп жүріп кісілікті

ойласаң бағытың дұрыс болғаны, егер оны ұмытсаң, онда айтар сөз жоқ.

Абай түсінігінде «кісілік» пен «адамшылық» бір мәнде емес. Әрине, ауызекі сөзде, кейбір жайларда оларды мәндес ұғымдар ретінде қолдана береміз, бірақ ғылыми тілде олардың атқарар қызметтерінде сапалық ерекшелік бар, оның үстіне, бүгінде «кісілік» пен «адамшылық» орнына кеңес заманында ойлап табылған «адамгершілік» деген түсінікті оңды-солды пайдаланып жүрміз. Байқастыра байыпқа салсақ, адамгершілік – не кісілік, не адамшылық деген ұғымдар бейнелейтін жайларды аша алмайтын түсінік. Кісілік туралы жоғарыда айттық, ал адамшылық деген не?

Адамшылық – адамның қасиеттері туралы сана. Оның мәні мынандай мәселелерде анықталмақ. Адамды «адам еместіктен» айыратын қасиеттер жиынтығын біз адамшылық дейміз. Адамға тән сана бар да, адамға тән емес сана бар. Адамға тән сана – адамшылық. Ал адамға тән емес жат сана – зұлымдық, оның көрініу түрлері, формалары көп. Бұл бір мәселе. Адамшылық мәнін танудың екінші жағы бар, ол – адамның өзінің Жаратушысын мойындауы. Бұл мәселе әр түрлі діндерде әрқалай айтылғанымен, негізі бір мәселеге саяды, ол – адамның құдайы алдындағы жауапкершілігі. Бұл болмаған жерде адамшылық орнына кереғар моральдық қағидаларға тап боламыз. Ондай қағидалар адамға қарсы бағытталып, оны кәмелетке жеткізудің орнына кемтар етеді. Бұған ең айғақты дәлел – коммунистік мораль принциптері. Коммунистік мораль бойынша, адамдарды тапқа бөлу – адамшылық, таптық жауынды өлтіру (яғни адамды) – адамшылық. Әрине, мұндай моральдық сана тәрбие жүйесінде адамдарды кәмелетке толуға емес, оның рухын, жанын кемтар етуге сеп болды.

Қандай дін болса да, мұндай моральдық түсінікке қарсы. Дін бойынша адам адамға қастық жасағаны

үшін айыпты. Адам ғұмыры – адамның емес, құдайдың қолында, соның құдіретінде, оны халық өз санасында тағдыр, «жазу», «сызық» деп айтады. Демек, адамшылық адамның өзінің Жаратушы алдындағы борышын, парызын сезініп, мойындаудан бастау алады. Адам – құдайдың пендесі, сондықтан Жаратушы ісіне қол сұқпай, оның құдіретін мойындау – адамшылықтың басты қағидасы. Сонда адам үшін басты қазына – адам болмақ. Себебі адам – Жаратушының жаратқан ең асыл қазынасы.

Адам Алланың сөзін түсінбей не сезінбей, адамдарға қатысты сөздерді өз орнымен айта алмай жиі қателеседі. Сөздердің орны ауысып, бірінің орнына бірі қолданыла бастаса, адамшылық дегеніміз жүдеу тартып, толық болмайды. Бұл мәселені дін қатаң сақтайды, сондықтан да діни ойшылдардың сөздері қисынды келеді, себебі түгел сөздің түбі бір. Адамшылық – сөздің тазалығында, сөз таза болса – ой да таза болмақ. Адамшылық дегеніміз – ой тазалығы. Ой тазалығы дегенде біз оның шарықтау шегін сезінуін айтамыз. Ой өз мүмкіндігінен асып, өзіне тән емес жүк артпауы қажет, ондай жағдайда ой былғанады, ой дертке ұшырайды. Ойдың мүмкіндігі бар, деңгейі бар, ойдан тыс болатын істердің бәрі құдайдың құдіретінде, болмыстың тылсымдығында, әлемнің жұмбақтығында. Мұны әркім жүрегімен түсінуі тиіс.

«ЖІГІТТЕР, ОЙЫН АРЗАН, КҮЛКІ ҚЫМБАТ...»

Неге ойын арзан, неге күлкі қымбат? Күлкі дегеннің өзі ойынның бір сипаты емес пе еді? Ойын-күлкі деп бірге айтпаушы ма едік? Абай екеуін бөліп айтқан және олардың нарқын анықтаған. Ойынды арзан, күлкіні қымбат деген. Сонда адамшылыққа жақыны – күлкі,

ойынның мәні оған қарағанда пәстеу. Ойын – көңілашар сауық, өтіп кететін жай. Ойынның түрі көп, олардың қажеттілігі нақтылы өмір сүру үшін емес, көңілді өмір сүру үшін қажет. Көңілсіздік болса адамды қайғы-мұң басып, еңсесі түсіп кететіні баршаға мәлім. Сондықтан адамдарға ойын керек. Абай да ойынды жоққа шығарып отырған жоқ, ол оның күлкімен салыстырғандағы мәнін ашып берген. Не нәрсенің болмасын нарқы салыстырғанда айқындалмақ. Абай да осы тәсілмен ойынды күлкімен теңдестірген, сонда күлкінің ойынға қарағанда салмағы басым. Демек, ақынның түсінігінде ойын-күлкі деген бір түсінік емес, ойын – бір сана, күлкі – бір сана боп дараланған. Былайша айтқанда, оларды Абай жеке-жеке ұғым ретінде қарастырған. Ойын-күлкі деген – мәні ашылмаған жалпы түсінік, бірақ ауызекі тілде осылайша айтылғанның еш сөкеті жоқ. Абай болса осы айтылып жүрген жалпы түсінікті нақтылаған. Мәселеге осылай келгенде, ойынның арзандығы, күлкінің қымбаттылығы шығады. Абай бұл пікірін нақылы жігіттерге қарата айтқан. Әрине, балаларға қатысты айтсақ, олар үшін өмір мәні – ойын. Ал жігіттерге ойын арзан болуы орынды, себебі бұлар үшін өмір мәні ойында емес, өмір сүруде. Ойынқұмарлық – үлкенді қайтадан бала ететін мақсатсыздық. Далбаса, нақтылы іске түспегендер үшін ойын – қызық. Өмір ойын емес, ол – мақсат, ол – жүрілмеген жол, атқарылмаған іс, ләззат алмаған қызық, ол – сенің мүмкіндік-болашағың. Саған қымбат ойын емес, өмір туралы жасайтын амалың. Жігіттердің осыны түсінулері керек. Ойын арзан, демек, сен енді ненің қымбат екенін санаға салып көргенің абзал.

«...Күлкі қымбат» дегенде Абайдың нысанаға алып отырғаны мән-мағынасыз езу жимас, өзексіз адамның ыржың-қыржыңы емес. Күлкінің адам болмысындағы мәні. Қайсыбіріміз күлетін іске күлмей, күлмейтін

жайға езу жия алмай жатамыз. Бұл – күлкінің не екенін сезінбеуден туған топастық. Шіркін, нағыз күлетін істі танысақ қой! Ол әркімге, сірә, берілмесе керек. Осындай жағдайда күлкінің қымбаттығы айқындалады. Сонда ойынға байланысты езу жимастық күлкі болмағаны ма? Абай түсінігінде дәп солай. Демек, мәселе күлкі мен күлкі еместі айыруда. Күлкі деген – бұл өмірдің қасірет пен қуанышы араласқан адам мұңының бір көрінісі.

Мәдениетте «трагедия» және «комедия» деген жанрлар бар. Менің ойымша, нағыз трагедия комедияға айналса керек. Қайғыны күлкімен жеткізу деген – биік комедия. Дантенің «Құдіреті комедиясы» мен Оноре де Бальзактың «Адамзат комедиясы» осы пікірімізге дәлелдер болса керек. Абай ұғымында да күлкі биік сананы қажет етуде, сондықтан да күлкі қымбат. Қазақы түсінікте де «Адамның қуанғаны да, жылағаны да бір» деген бар.

Күлкі – Жаратушының пендесіне берген асыл қазынасының бірі, күлкі – адамшылықтың өлшемі. Адамды ісіне, сөзіне қарап ал деуші еді, менің бұған қосарым – адамды күлкісінен таны. Күлкі – адам баласының айнасы. Күлкі табиғатында символ жатыр. Күлкісінен адамның мақсаты аңғарылады. Күлкі «тілі» астарлы әрі жұмбақ. Күлкіден адамның мінезі сәулеленеді. Мінезге бай жанның күлкісі мәнді келеді. Абай күлкіге осындай түсінікпен келіп, жігіттерге ойынның арзан, күлкінің қымбат екенін нақтылы мәнде ашып беріп отыр.

Өлеңнің екінші жолында мынандай ойлар айтылған:

Екі түрлі нәрсе ғой сыр мен сымбат.

Абайдың «сыр мен сымбаты» мені ұзақ толғандырды. Бұл қалай? Сыр мен сымбаттың бір-біріне қандай қатысы бар, егер қатысы болса неге екеуін екі нәрсе деген?

Тегі, Абайды түсіну үшін оның қолданған сөздерінің сол замандағы атқарған қызметтеріне мән беруден бастаған

жөн. Демек, ақынның кезінде «сыр» мен «сымбаттың» мәндері нендей жайларға қатысты болған деген сұраққа жауап іздеу керек. Халықта «Сырлы аяқтың сыры кетсе де сыны кетпес» деген сөз бар. Мұны бетінен әрі тайған кезіндегі сұлу болған ерекше әйел затына қатысты айтады. Мұндағы сыр сымбаттылыққа, сұлулыққа қатысты нақтыланған, бірақ бұл бергі әңгіме. Абай мұны сөз етіп отырған жоқ. Ол сырдың сымбаттан мәні жағынан өзгешелігін айтқан. Сырдың халық түсінігіндегі екінші мәні – құпиялыққа қатысты, яғни сыр сақтау деген мәселе төңірегінде. Абай осындай түсінікте бар нәрсені айтса Абай бола ма, ол «сырдың» көпшілікке беймәлім құпиясын тіліне тиек еткенге ұқсайды. Ол үшін әңгімені әріден бастайын.

Абай сопылық дүниетанымды терең меңгерген. Оған дәлелдер көп, соның бірі – қазақ тұрмысында Иасауи «Хикметінің» кең тарауы. «Хикметті» ақын заманында көпшілік жатқа айтатын. Поэзия тілімен түркіше жазылған философиялық трактат қазаққа әбден түсінікті. Осы сопылық философияда «сыр» деген маңызды ұғым. Сыр төңірегінде суфистердің пікірталасы бір толастамаған. Сыр аса маңызды философиялық ұғым бола тұрып, қазақ тіліне төл сөз болып еніп кетуі өте қызғылықты іс. Жарар, сырдың этимологиясына тоқталмастан, біз мына сұраққа жауап іздеуіміз керек. Қазақ тіліндегі «сыр» деген сөз сол бастапқы суфизмдегі философиялық мазмұнын сақтап қала алды ма, жоқ па? Бұған жауапты Абайдың осы өлеңінен тапқандаймыз, ол «сырды» «сымбаттан» бөліп тастап отыр ғой.

Суфизмдегі «сыр» туралы Е.Э. Бертельс былай дейді: «Учение о сирр – один из наиболее темных вопросов в суфизме, и даваемые ему определения крайне расплывчаты. По-видимому, первоначально сирр понималось в буквальном смысле, как «тайна», которую суфий хранит на сердце (т.е. сокрытие своих познаний).

В дальнейшем сирр начинает приобретать терминологическое значение и термином этим обозначает левую часть сердца (калб), которая является как бы тайником его и в глубины которого даже сам обладатель сердца не может проникнуть. Сирр – это то, что сокрыл бог и чего не постигает тварь» *(Е.Э. Бертельс. Суфизм и суфийская литература. – Москва, 1965. – С.260)*.

Батысеуропалық үлгіде білім алған біздерге сыр туралы жоғарыда айтылған сөздер, әрине, түсініксіз. Ал Абай болса сырдың не екенін жетік білген. Сыр деген ұғым ақын тілінде адамшылық дегенмен мәндес келіп отыр. Себебі адамшылықтың өзі сырға байланысты.

Альбер Камю «Революциялық сәуегейлік» деген еңбегінде К. Маркс туралы мынандай мәндегі пікір білдірген: «Размах пророчеств Маркса щедр и всеобъемлющ, но учение его ограниченно. Сведение всех ценностей к единственной – исторической не могло не повлечь за собой самых крайных последствий. Маркс верил, что по меньшей мере цели истории окажутся совместимыми с моралью и разумом. В этом состояло его утопичность» *(Альбер Камю. Бунтующий человек. Серия «Мыслители XX века». – Москва, 1990. – С.281)*.

Бұл тектен біздің назарымызға түсіп отырған мәселе – мораль мен ақыл бірлігі. Біз осы проблеманы қарсы сұрақ қойып анықтап көрсек. Мораль тек ақылға сыйымды бола ма және, керісінше, ақыл деген үнемі моралдық қасиетке ие бола ма? Әрине, жоқ. Моральды тек ақылмен өлшеуге әсте болмайды, сол сияқты ақылды да тек моральмен анықтауға және болмайды. Бұл жерде үшінші нәрсе жоқ. Ол Альбер Камюдің өзі айтқандай: «...ничто не может поколебать жажду божественного в сердце человека» *(Там же, С.232)*.

Маркстің қателігі – А. Камюдің айтуынша: «Маркс разрушил всякую трансцендентность...» *(С.281)*. Оның қазақшасы – тылсым немесе тылсымдылық.

Абай мораль орнына жүректі қойып, қайрат пен ақыл туралы айтқан. Батысеуропалық дүниетанымда, философияда мораль деген ұғым орнына Абай адамшылық ұғымын қолданған. Біздің адамгершілік деп жүргеніміз – батысеуропалық моральдың баламасы. Қазақта ойлау жүйесінде адамшылықты нақтылы адамнан бөліп қарамайды. Мораль болса – қоғамдық сананың формасы ретінде жеке адам еркінен тыс өмір сүретін феномен. Демек, мораль – идеологиялық мәнге жақын тұратын сана. Қазақ тұрмысында адамшылық адамнан тыс болмай, ол оның ісі мен қарекетінен, мінез-құлқынан көрінген, оның түрлерін халық ізеттілік, әділеттілік, сыпайылық, көрегендік, білімділік деп атаған. Бұлардың қарсы антиподтары: ізетсіздік, әдепсіздік, тұрапайылық, көргенсіздік, надандық.

Мәдениеттілік деген бізге кейінірек енген түсінік болғанмен, оның мән-мазмұнын жоғарыда атап өткен ұғымдар айқындаған. Бұларға қоса халық санасында «қалыбы дұрыс жан» деген түсінік бар. Мұндай адамның қасиеті мол әрі сыр сақтай алатын, ақыл қайратына бай жан. Сыр – адамның құпиясы. Сыры жоқ жан – желмен бірге домалаған қаңбақ. Сыр сақтаған адамды қазақ зор тұтқан. Себебі сыр бір күнде ақтарыла салатын нәрсе емес, ол – жағдайға, іс мәнісіне, оқиға желісіне орай аңғарылып отыратын білім арнасы. Адам құпиясы түпсіз, бірақ ол қажеттіліктен ашылып отырады. Қазіргі мәдениеттілік деп жүргеніміз осы сыр проблемасына тікелей қатысты. Сыр сезінуден туады. Біз, адамдар, бір нәрсені сезінеміз, ол – Алла мен адамның бірлігі, ал одан әрі қарай қалай болары туралы біздің санамыз тек жорамал (гипотеза) құрсауында. Сананың сәулеленуі – сырды сезіну деген сөз. Сезімнің санадан биік екенін жоққа шығару – әділетсіздікке бастайтын тура жол.

Абай сыр дегенде қай мағынада айтқан, әрине, ол суфизмдегі сырдың мәнін білгенімен, оны тұп-тура

қайталамай, оған өзінше мән берген. Сырды сымбатпен тіркеп айтқанда оқушыға еріксіз бір ой келмек, ол – сыр мен сымбат бірлігі. Олардың бірлігі – ізгі ниет, мұрат, мақсат. Бірақ олар өмірде бірін-бірі қажет еткенімен олардың бірінен-бірін ажыратып, екі нәрсе екенін танығаң ләзім.

«ТУҒЫЗҒАН АТА-АНА ЖОҚ»

1. «Тулайын десе шара жоқ», –

дейді Абай әлденелердің әсерінен қамкөңіл болған сәтінде. «Шара» дегенді хакім ұғым ретінде қолданып отыр. Шарадан асып-төгілу деген қазақы түсінік бар. Демек, ол – бір нәрсенің өз мөлшерінен асып, рәсуа болғаны туралы айтылған сөз. Шарасынан асқан соң, ол зат өзімен-өзі болудан қалып, өзге күйлерге өтіп кетпек. Мысалы, шарасынан асқан су қайта жиналып ешуақытта көл болмай, өзге күй кешеді де, бірте-бірте шалшыққа айналып өшеді. Шарасынан асқан өзге нәрселер де солай. Сонда шарадан шығу – рәсуа болу. Ал Абай неге: *«Тулайын десе шара жоқ»*, – деп қиналыс білдірген? Хакім «шараны» қандай мәнде қолданған? Байқайсыз ба, шарадан шығып тасу үшін де қуат қажет емес пе? Абай соны айтқан.

Шарадан шығуға дейінгі әрекет бір басқа, шарасынан асқан күй бір басқа. Абай біріншісі туралы айтып отыр. Шіркін, шарадан шығаруға дейін баратын бойда қуат бар ма екен?! Әрине, жоқ. Онда шарадан шығуды аңсаудың өзі қандай ғанибет?!

Бұл шарасыздық емес, шараны мөлшерлей білу, қандай күштің шарадан шығаратынын сезіну. Жинақтап айтқанда, істің мөлшерін болжау, яғни сөз шама туралы.

2. «Толықсып жүрер шама жоқ», –

дегенде Абай шараны тулататын қуатты айтып отыр. Оның аты – шама. Бұл тілімізге, сірә, сонау санскриттен енген ұғым болса керек. Шама деген – өлшемнің, мөлшердің сапалық белгісі, бірақ өзі сапа емес. Сапа заттың өзіндік сипат, қасиеті ғана емес, оның өзі болса, шама құбылмалы құбылыс. Ол да заттың сипаты (атрибуты), бірақ құбылмалы көрінісі. Қазақта көріністерге қатысты қолданылатын «құбылған» деген сөз бар. Орыс тіліндегі хамелеон дегенге жақын. Дүниенің қасиеті шынында да оның құбылғандығында емес пе? Әрине, дүние құбылмалы әрі біз оны қабылдағанда өзін емес, құбылмалы күйін қабылдаймыз. Осы күйді қабылдауды Абай «шама» деген. Құбылған дүниенің қасиеттерін Абай былайша нақты айтқан: ұйқы мен астан дәм кеткен, сақал-шаш болса өңі кетіп, ағарған, осы емес пе дүниенің құбылғаны? Дүниенің құбылғанын шамадан білесің. Бүгінде шарадан шығара жаздайтын толықсып жүрер шама бар ма, жоқ па? Шаманды байқамай, өзіңе емес, өзгеге жала жаппақсың.

3. «Жастарға жаппас жала жоқ», –

деген ойды Абай шара, шамаға қатысты айтқан. Енді «жала» деген ұғымға назар аударайық. Бұл – қай заманда болмасын айтылып келе жатқан ой. Не болса соған кінәлі – жастар. Олар қауіпті. Неге жастар туралы осындай пікір қалыптасқан? Негізінен бұл сананың мәні түсінікті. Бір сөзбен айтқанда, жастар албырт келеді, алды-артын ойлап жатпайды, семсердің жүзіндей өткір. Ал осының несі жаман, несінен біз қауіптенуіміз керек? Қауіптенуге себеп бар. Жастар қалыптасып, дағдыға айналған, тәжірибеде сұрыпталған істерге қарсы келеді. Мұның екі мәнісі бар. Біріншіден, жастарға көбінесе

дағдылы іспен келіспеушілік тән. Іс мәнісін біліп болмай наразылыққа салыну көбінесе жастарға тән. Мұның түбі жақсылыққа бастамайды. Келе-келе мұндай жолға түскен жастар заманға қарсы жүріп, қоғамға қатерлі зиянды істер туғызуы мүмкін. Өкінішке орай, мұндай жастардың қаулап өсіп кетуінің де қаупі бар. Осы мәнде жастарға жала жабылмай, дұрыс сын айтылуы керек. Екіншіден, жастардың бір парасының бойында қуат, қайрат бар, соның нәтижесінде олар белсенді. Бұл қарекет белсенділігі консервативтік саясат ұстанған үлкендерге айтулы мазасыздық әкеледі. Міне, осы кездерде, Абай айтқандай, жастарға жала жабылады. «Жала» дегеніміз – біле тұрып, қасақана жасалатын надандық. Сен жассың, демек, сен кінәлісің. Әрине, бұл – істің мәнісіне үңілмей, жастарға жасалған теріс пиғыл. Мұндай адамдар – жастардың ісі емес, өз істеріне өздері сенімсіз, берік санасы жоқ жандар. Олардың сүйенері – тек кешкен ұзақ ғұмырлары. Өмір сүре беруге болады, сонымен бірге ғұмыр туралы, сол ұзақ-сонар жылдардан еш сана алмай шығуға да болады. Әсіресе осындай адамдардың жастарға жаласы көп болмақ. Немесе қатал тәртіп, берік сенімге үйренген, берілген фанатиктер болады, олар да жастар өздері салған ізге түспесе, оларды жазғыруға белсеніп кіріседі. Абай заманында осылар болған, соны көріп, сезіп, сөздерін естіп жүрген ғұлама: «...Жастарға жаппас жала жоқ», – деп тереңнен ой қозғаған.

Абай басын ашып айтпағанмен, «Жастарға жаппас жала жоқ» дегенде «әке мен бала» немесе ұрпақтар арасындағы яки түсініспеушілік, яки сабақтастық деген мәселе бой көрсетіп тұр. Бұл проблема әдебиеттерде айтылғанымен, оның қазақ тұрмысына қатысты ашылатын жағы бар. Ол – қазақ санасындағы үлкенді сыйлау, әкені, атаны ерекше қастерлеу, ауыл, ру ақсақалдарын құрметтеу сияқты істер. Мұның бәрі дұрыс. Қазірде со-

лардан айырылып барамыз. Бірақ Абай бұл жерде шама туралы айтып тұр. Әр нәрсені шама биігінен бағаласақ, бәрі өз орнында, ал істі мөлшерлей алмай, әйтеуір бір үлкенді сыйлау бардан шыға алмасақ, мәселенің көмескі тартып, өзіне айтылатын сынды, өңін бұрып, жастарға жала ету басталары сөзсіз. Олардың мәнісін Абай ашық ашып берген: байбайшыл болсаң бағаң жоқ, жат қораны күзетіп, өзіңді-өзің баға алмасаң, демек, санаң жоқ. Мұндайлар жастарға жала жаппағанда не істемек? Абай осы халді баяндап отыр.

4. «Байбайшыл тартып баға жоқ»

Әр нәрсенің парқы бар, соны белгілейтін ұғым – баға. Батыста аксиология деген білім саласы бар. Қазақша айтсақ, ол – баға туралы білім. Кейде біз білместіктен баға орнына құн пайдаланамыз. Баға пен құндылық бір істі, нәрсені, затты білдірмейді. Заттың бағасы бар, заттың құны бар. Абай осы мәселені ашып берген. Ол адамның құнын айтпайды, бағасын айтқан. Адамның, адамшылықтың құны болушы ма еді? Құн – экономикалық, құқықтық, т.б. білім салаларының түсінігі. Ал баға – философиялық ұғым. Құн түсіндіре алмайтын жайды баға деген ұғым арқылы түсінесіз. Құн товарға қолданылса, баға адамға қатысты қолданылады. Базардағы мына заттың бағасы қанша екен дегенде біз заттың құны туралы айтып жүрміз. Бағаның таза мәні адамға, оның сипаттарына қатысты қолданылады. Абай бағаға осындай сипат берген.

Абай жоқ туралы ілгеріде бір өлеңінде айтқан болатын: «...Жоқ тумақ, туған өлмек», – деп. Ал мына біз талдап отырған «Туғызған ата-ана жоқ» деп басталатын үш шумақты өленде жоқ дегенді тоғыз рет (яғни ұйқастың бәрінде) қолданған. Біз мұны тек поэтикалық тәсіл деп қабылдасақ та болар еді, бірақ Абай «жоқты»

нағыз философиялық мәнінде қолданған. Сөзімізді дәлелдеуге ынталанып көрелік. Мысалы, алғашқы жолдарда «ана жоқ», «бала жоқ» дегенде ана мен баланы Абай мүлдем жоқ деген мәнге, яғни абсолютті түрде айтып отырған жоқ, ол жоқ дегенде мөлшерге, шамаға байланысты айтқан.

Екінші шумақта «шара жоқ, шама жоқ» дегенде де мәселе шара мен шаманы мүлдем теріске шығару емес, сөз – олардың мөлшерінде.

Соңғы шумақта «баға жоқ», «жала жоқ», «сана жоқ» деп нақтап-нақтап айтқанда да баға, жала, сананың толысу жақтарын ашқан.

* * *

Өлеңнің идеясы отбасына қатысты. Отбасы дағдарыста. Абай шындықты айтып отыр. Отбасы деген қауым, қоғам, ел өмірінен тыс болмақ емес. Отбасының қауымдық, қоғамдық және елдік мәністері бар, себебі отбасынан өсіп-жетілген ұл мен қыз – бүгінгі өмірдің ертеңі. Халқымыздың «Ұл ержетті, қыз бойжетті» дейтіні сондықтан. Қауымдық жағдай ер баланың ерте ержетуіне мүдделі болған. «Он үште отау иесі» деген түсінік содан шықса керек. Бүгінгі күн түсінігімен халқымыздың тұрмысындағы жастардың ерте үйленуі ерсі сияқты көрінеді, ал шындығында бұл жағдай табиғи-тарихи қажеттілік болатын. Оның екі мәнісі бар: біріншіден, жастардың ерте есеюіне қажеттілік, екіншіден, халықтың өсуі, яғни демографиялық қажеттілік. Ол замандарда адам өлімі әр қилы оқыс оқиғалар, соғыстарға тікелей қатысты болғанда, адам басы бағалы болатын. Сондықтан отбасы қауымдық қажеттілікті өтеуі керек еді, бірақ Абай бұл мәселені көтеріп отырған жоқ, ол отбасының елдікке қатынасы жағына тоқталып, осы жағдайға байланысты өз күйзелісін білдірген. Ол ел болу үшін екі нәрсенің жетпей жатқанын барын-

ша айқын бейнелеген. Бірі: «... Туғызарлық ата-ана жоқ», – дейді, мәселе ата-анада. Ұрпақ өсіреуге ата-анада даярлық бар ма? Ол қандай даярлық? Мәселе осында. Ата-ананың ел алдындағы жауапкершілігі қандай? Мұндай жауапкершілік болу үшін алдымен ел тұтастығы керек еді. Ол болмай тұр, себебі қазақ елі өзін-өзі басқарудан қалып, отаршылдық жүйе негізінде өмір кешуге көшкен. Ата-ананың немесе отбасының мақсаты азамат тәрбиелеу болса, ондай сұраныс қоғамнан жоқ. Отаршылдық әкімшілдікке қазақ отбасынан азаматтардың өсіп-өнуінің қажеттілігі жоқ, керісінше, оларға өздерінің идеологиясын ғана жүргізе алатын тілмаш, адвокаттар керек. Ашығын айтқанда, қазақтың оқыған, білім алғандары өз халқын отаршылдық құрсауда ұстап отыратындар керек. Осындай жағдайда ата-ана дағдарыста, отбасы дағдарыста.

Ақын осы ахуалды сезіп, мәселені күн тәртібіне көтерген, бірақ ол бұл істің шешімін айтпаған, оны міндет деп те қоймаған, мүмкін, бұл халден шығудың жолы да Абайға беймәлім. Ақын дерттің диагнозын дәл қойған, бұл – емшілерге көмек.

Дерттен арылу үшін алдымен оны анықтап алған жөн.

«Тағдыр етсе Алла, не көрмейді пәндә?»

Бұл – ақынның «Қор болды жаным...» деп басталатын өлеңінің алғашқы шумағынан кейін келетін жолдар.

Тағдыр – жиі қолданылатын, бірақ мәні ешқандай айқындалмаған құбылыс. Тағдыр туралы әңгіме әлемге қазіргі мәндегі діндер қалыптаспаған, келмеген кезде басталған. Өзге діндерді қоя тұрып, тағдырды исламға қатысты айтсақ, түркі, оның бір бұтағы қазақ жұрты үшін тағдыр туралы ой-сана мұсылмандық дүниетанымынан бұрын болған. «Күлтегін» жазуында тағдырды Тәңірі береді деген тұжырым болған. Сонда тағдырды

беруші түркі дүниетанымында Тәңір болса, мұсылманшада – Алла тағала, яғни, бір сөзбен айтқанда, тағдыр – Жаратушыға қатысты ұғым. Олай болса, ол – адам еркі мен санасынан тыс онтологиялық мәндегі болмыс. Мәселе осылай қойылғанда адамға не қылмақ? Тағдыр туралы өзінше ой қорытып, пікір білдірмеген ғұлама кемде-кем, олар көптеген кітаптар жазып, неше қилы концепциялар жасады, сондай ұғымның бірі – фатализм, оның мәнісі зиялы қауымға белгілі.

Тағдыр – дін сияқты барлық халықтар санасы мен тұрмысына сіңісті болған нәрсе. Қазақ тілінде тағдырға тікелей қатысты қалыптасқан түсініктер баршылық. Соның бәрін зер салып қарастырып отырсақ, тағдырды қазақ негізінен қайғыға, шешімі табылмаған тұйық іске қатысты, қысқаша айтсақ, жағымсыз мәнде қолданады. Ізгілік немесе жақсы істерге орай «бақыт» дегенді жиі қолданады.

Абай да тағдырды осы өлеңде біз айтқан мәнде қолданған:

Қор болды жаным,
Сенсіз де менің күнім,
Бек бітті халім,
Тағдырдан келген зұлым.

(1-т., 120-б.)

Ақын айтуынша, зұлымдық тағдырдан болып тұр. Сұрақ туады, неліктен тағдыр зұлымдыққа жақын? Тағдыр неге жақсылықтың көзі емес?

Ойлаймын, тағдыр жақсылықты жасаушы болғандығын біз пенделікпен білмейміз, сезінбейміз, ол бірқалыпты жағдай дейміз. Айталық, біз таңның атып, күннің шыққанына не таңданбаймыз, не жүрек жарып қуанбаймыз, ол – үйреншікті болған табиғи көрініс, сондықтан оны тағдыр деп қабылдамаймыз. Ал осы жайға сәл өзгеріс енсе, қатты шошып, бойды үрей билесе тағдыр

дейміз. Сонда, сірә, тағдыр деген Жаратушының пендесіне ара-тұра беретін ескертпесі ме екен деп те ойға кетесің. Тәубесіз санаға тағдыр қажет пе? Тағдырдың өзі адамды тәубесіне түсіретін құдірет емес пе? Әлемдегі әрбір зат, құбылыс өз орнында, біріне-бірі себеп болып тұруы – Жаратушы әмірі. Егер де осы тәртіп бұзылса тағдыр бой көрсетіп, адамдарға ескертпе жасамақ, Тағдырды Жаратушы жібергенмен, оны өзіне шақырып, қажеттілік ететін де адамдардың өздері емес пе? Мүмкін, тағдыр адамдардың надандығы үшін тарттыратын Жаратушының жазасы ма екен? Тағдыр – жаза, осы дұрыс па деп ойлаймын.

Тағдырды түсіну – адам санасына үлкен сын. Кейбіріміз тағдыр емес нәрсені тағдыр дейміз. Әншейін надандықтан жасалған әрекетіміздің өтеуін тағдыр деп қайғырамыз. Сірә, тағдыр адамдардың тікелей әрекетінен емес, олардың жинақтала, қордалана келген формасына Жаратушының жасаған рефлексі. Тағдыр таза сана формасында келіп, адамның ес-еркіне шек қоймақ. Абай айтып отыр ғой: «Тағдыр етсе Алла, не көрмейді пәндә?» – деп. Тағдыр мойынға бір түссе, одан құтылу жоқ. Мәселе, сонда неге тағдыр адамдарға таңдап түседі? Тағдыр да биіктікті керек етеді. Ол биік-биік ой-талғамы бар заңғар жандарды қалап алмақ, себебі тағдыр – заман болмысын аңғартушы күш. Заманның өзі тағдыр жетесіне кетіп, оның санасы тағдыр болып анықталмақ. Өткен өмір туралы айтқанда тарихтың тағдыры деп айта салу әдетіміз бар, шындығында тағдыр – алғашқы себеп болып еніп, кейін тарихи санаға айналатын феномен.

«ЕНДІ ӨЗІМЕ ШАҚЫРДЫМ, АЖАЛ БАТЫР»

Абай «Пленный рыцарь» деген Михаил Лермонтовтың өлеңін «Тұтқындағы батыр» деп аударған. Түпнұсқа да, аударма да бес шумақтан тұрады. Өлеңнің мағынасы

толық берілген. Абай аудармаларын оқып отырып, оның орыс тілін жетік меңгергеніне таңғаласың. Мысалы: «Молча сижу под окошком темницы», – дегенді: «Қараңғы үй терезесі – тұтқын орны», – деп тамаша аударған. Мұнда әдеттегідей жолма-жол, сөзбе-сөз аудару жоқ, аударма ой мәнісіне негізделген. Тағы бір ескеретін мәселе, Абай аудармасы арнайы көрсетілмесе, оның төл шығармасынан еш айырмасы жоқ. Бар сөздер, ұғымдар қазақша түсінікті. Мысалы, М. Лермонтов: «Нет на устах моих грешной молитвы», – десе, Абай: «Тәуба жоқ, дұға да жоқ тентек бойда», – дейді, таза қазақи түсінік.

Соңғы бесінші шумақта Абай ерекше көрінген. Меніңше, ол тереңдеп, батырлықтың мағынасына ой жіберген. Өзінің тұтқындағы қалпына қайғырып отырған батыр жоқ, ол тағдырдың жазуына көнген, оның себебін Абай былайша айтқан:

Жүйрік уақыт шаршатпай қоймас ақыр,
Денемді сауыт-сайман қысып жатыр.
Бұрын сені біреуге көп жұмсап ем,
Енді өзіме шақырдым, ажал батыр.

(1 т., 218-б.)

«Ажал батыр» деген – Абайдың жаңалығы. Лермонтовта ондай түсінік жоқ. Ал бұлайша айтпаса, қазаққа орыс ақынының өлеңі бұлыңғыр болып қалмақ, сондықтан Абай ойын мейлінше ашық білдірген. Батыр деген – ажалды оңды-солды шашатын жан, ендігі кезек өзіне келген. Егер оның батырлығы рас болса, «ажал батырмен» жекпе-жектерде ол жасықтық көрсетпей, оны тура қарсы алуы керек. Батырлық деген осы. Ажалдан қорыққан батыр емес. Ажалды шақыру үшін көзсіз ерлік қажет. Осы ойды Абай айшықты ету үшін «ажал батыр» деген ұғым қолданған.

«ДӘМІ ҚАЙТПАС, БҰЗЫЛМАС ТӘТТІ БАР МА?»

Дүниеде өзгермейтін еш нәрсе жоқ. Оны бәріміз білеміз, бұл сөзді Абайға дейін де талай хакімдер айтқан. Сірә, ой айтылғанымен құнды емес, неліктен айтылғандығымен қымбат болса керек. Бұл – мәселенің бір жағы. Екінші жағы – ойдың да адам сияқты өз ғұмыры, яғни тууы, өсуі, есеюі бар. Есті ой өзін қабылдайтын жанның да есті болуын талап етеді. Абайдың айтып отырғаны – есейген ой. Мұны жиырмалар шамасында жастарға қабылдата қою қиын, себебі олар дәмнің қайтуын қайдан қабылдасын, әлі өмірдің дәмін татып үлгермесе, тәттінің бұзылатынын қайдан білсін, өмірде ненің тәтті екенін татып көрмесе? Мұның бәрін есейген, ойы толысып, бір тоқтамға келген, ең бастысы, тәубесі бар жан ұғына алады. Осы өлеңнің бірінші жолында Абай: «Сұм дүние тонап жатыр, ісің бар ма?» – дейді. Дүниенің сұм екендігін одан көңілі қалған, оның мәнін сезіне бастаған адам ғана айта алады. Дүниені айт пен той, думан-қызық деп қалыптасқанға неліктен дүние сұм болмақ? Иә, неге осы дүние сұм? Себебі ол тұрақсыз, өзгермелі, өзі бергенін өзі алып, адамға еш нәрсе қалдырмайды. Байқап отырсақ, бұл дүние өзіңді тонап алады, ол тек сұм емес, тіптен қарақшы. Сонда неңді тонап алады дегенде Абай күшіңді алады, түсіңді алады дейді. Бойыңнан қуат кетіп, қарға адым жер басу мұң болады, жайнаған жүзің жапырағынан айырылған ағаштай арса-арсасы шығады. Сондықтан өмірді Абай: «Алды үміт, арты өкініш алдамшы өмір», – деген. Дүние есігін үмітпен ашасың, одан не пайда шығар, есікке келгенде өмірдің алдамшылығын енді ғана ұғып, өкініш сана жүрегіңді өртейді. Осы тұста «өкініш» деген Абай ұғымына тоқтала кеткенді жөн көріп отырмын.

Абайдың айтып отырған «өкініші» қазақтың «Қап, әттеген-ай, олай етпегенде былай болушы еді...» деген надандыққа салып өкінетін өкініші емес. Абай

өкінішті мейлінше кең мәнде алып отыр. Өкініш бұл жерде заңдылық ретінде айтылған. Бұл өкініш – болмай қоймайтын өкініш, оған түспейтін, оны аттап өтетін ешбір жан иесі жоқ. Қаламынан ой өрілген хакім де, қарапайым пенде де бұл өкінішке түседі. Мәселе, ол өкініш қалай көрінеді, оны кім қалай бағалайды, кім қалай түсінеді? Немесе оны кім қандай ұғымға салады? Мәселе тек осында ғана, әйтпегенде дүниенің алдамшы өмір екенін, өкініш екенін білдірмейтін жан жоқ. Дін осы мәселені негізге алған. Христиан дінінде күнәлардан тазару десе, исламда иман айту дәстүрі бар. Бұл – өкініш сананы жеңу, жою үшін қолданылатын тәсілдер, олай болмағанда дүниеден өту азапқа айналады.

Абайдың осы өлеңін оқып отырғанда өлім деген түсініктің жойылып, оның мазмұны өмірде тұрғаны туралы анық, ашық ой келеді. Демек, адам өлімі бір-ақ күнде болатын іс емес екен. Адам өмір сүріп жүріп бірте-бірте өле беретін көрінеді. Оның өлшемдерін Абай нақты айтқан:

Сұм дүние тонап жатыр, ісің бар ма?
Баяғы күш, баяғы түсің бар ма?

(2-т., 47-б.)

Иә, өлім туралы өмір сүріп жүргенде ойлану керек. Күш-қуаттың сарқылған күнін «өлім» деп айту әншейін сөз. Өмір мен өлім бір нәрсенің екі басы емес, бір-ақ нәрсе. Тек түсінік үшін бөлінген, әйтпегенде ол екеуі бір мағына. Мәселені одан әрі жалғастырсақ, бұл қу өмір қызығының өзі шайтан сияқты бізді алдаусыратып өлімге бастайтын күш. Біз әдетте өмір қызығы өмір сүру үшін қажет деуші едік, Абайдың мына өлеңінен кейін мен өмірдің қызығы адамды өлімге бастайтын алдамшы, мифтік сана дегенге ой бұрдым. Олай болса, өмірдің мәні мифтік мазмұнда. Мифті анықтаушы – өлім.

Абай осы өлеңде дүние, өмір туралы мынадай эпитеттер қолданған: сұм дүние, алдамшы өмір, қу өмір. Олай болса, Абайдың осы өлеңін қалыптасып қалған түсініктер – пессимизм, оптимизмдердің қайсысына жатқызамыз. Менің айтарым, екеуіне де емес. Пессимизм, оптимизм дегендер – философиялық мәндегі дуализм, яғни бірін-бірі қажет ететін түсініктер. Абай ұғымында да олардың жеке-жеке мәндері жоқ, сондықтан оларды ақын өлеңдеріндегі ойларды талдауға қолдануға болмайды. Себебі Абай айтқан «сұм дүние» не пессимизм, не оптимизм емес, сыры ешқандай ашылмайтын тылсым өмір хақындағы сөз. Олай болатыны – шындық сыртқа шыққысы келгенімен, бұл істе оған бөгет көп, оның ең негізгісі – өмірдің қызығы – нәпсі.

Ет жүрексіз ерінің айтпа сөзін,
Тіл үйренген нәпсінің қу мінезін.
Тілде сүйек, ерінде жиек бар ма,
Шымылдық боп көрсетпес шынның жүзін.
(2-т., 47-б.)

Сонымен, дүние туралы шындықты былай қойғанда, өмір туралы шындық ашылмақ емес. Тылсым-дүние, жұмбақ-өмір, солардың сырын білмекке ынтық болған адам.

«КЕҢ ЖАЙЛАУ – ЖАЛҒЫЗ БЕСІК ЖАС БАЛАҒА»

Михаил Лермонтов «Дитя в люльке...» деген бір шумақты Шиллерден аударған. Одан бұл өлеңді Абай қазақшаға тәржімелеген. Шиллер – Лермонтов – Абайларды қызықтырған нендей ой дегенге келсек, өмір сүру философиясы деп аталатын үлкен білім саласына тап боламыз. Әлемдегі барша істің мәнісі адамның

ғұмыр кешуінде. Өмір сүру үшін адамдар адам айтқысыз істерге, әрекеттерге, қарекеттерге барып, тіптен өмірдің өзіне қауіп туғызады. Алайда бұл мәселе баланың бесіктегі шағында әлі айқындалмаған, ашылмаған. Ол оның ержетуімен басталады. Өлең осы туралы. Екі шумақты салыстырайық:

Счастлив ребенок!
И в люльке просторно ему:
Но дай время сделаться мужем,
И тесен покажется мир.
(М. Лермонтов. т.1., С.179)

Кең жайлау – жалғыз бесік жас балаға.
Алла асыраған пендесі аш бола ма?
Ержеткен соң сыймапсың кең дүниеге,
Тыныштық пен зар боларсың баспанаға.
(1-т. 38-б.)

Мәселені осылай қойғанда кім бақытты: бала ма, жоқ, әлде ержеткен азамат па? Сірә, бұл жерде бақыт деген ұғым мәселе ретіне келмейтінге ұқсайды. Оның үстіне Абай «бақыт» дегенді қолданбаған. Шиллердің қалай айтқанын білмеймін, ал Лермонтов болса, өзімен-өзі болған жанға: «... *тесен покажется мир*», – дейді. Бұл жерде еш трагедия жоқ. Адамның өзінің қиялымен, арманымен, білімге құмарлығымен әлемді тар көруі аса қауіпті іс емес. Мәселе осы ойдағы адамның жасайтын ісі мен қарекетінде. Ал Абай болса мәселені мүлдем ашық түрінде берген. Ол: «...Тыныштық пен зар боларсың баспанаға», – дейді. Бесікке сыйған бас әлемге сыймай мазасыздыққа түсу деген не қиямет? Сірә, мұның бәрі адамның өз болмысындағы ісі болса керек. Бала кезінде ашылмаған қуат күні ертең адамға мазасыздық беріп, оны таудан тасқа секіртеді. Сөйтіп, адамдар әлемге сыймай, өздерін әуре етісіп ғұмыр кешпек. Абай мәселені осылай

бұрған, бұл қазақтарға түсінікті. Тәубенің қажеттілігі де осында. Орыс халқының дүниетанымында тәубе деген түсінік жоқ, сондықтан «тесен покажется мирге» тоқтау беретін сананы Лермонтов айтпаған.

«ДҮНИЕГЕ ДОС АҚЫРЕТКЕ БІРДЕЙ БОЛМАС...»

Абай тақуа, сопы болмаған. Тақуа адам дүние ісінен тыс болады, ол таза дін жолында болмақ. Бірақ Абай діни тақуа болмағанымен, ой тақуалығына енген. Оның өлеңдерінде «дүние кірі» деген – осы ой тақуалығына қатысты айтылған сөз. Дүние кірінен жуынбай әсте адамшылық туралы айту қиын. Сол сияқты «дүниеге дос» болу да осы дүние кіріне былғану. Мұндай жанның ақыретте жағдайы осы дүниедегідей болмайды деген ойды ақын ұштай отырып, ол екі істің басы қосыла қоймайтынын айтқан. Дүниеге ынтық жан, әрине, махшарды ұмытпақ, олай болса, ол адамның иманы түгел емес. Иманның толық болмауы тек ақыретке, яғни махшардағы Жаратушының сұрағына жауап беру үшін ғана керек пе? Әрине, жоқ, мәселені осылай қойса Абайдың хакімдігінің салмағы не болмақ? Иманның түгел болуы адамға осы дүниеде қажет. Дүниеге дос болудың, дүниеге ынтық болудың артында сұрақ тұр. Адамның осылай болуы нағыз ғұмыр ақиқаты ма? Адам толық болуы үшін дүниеге достықтың мөлшері болса керек. Дүниеге бар ынта-болмысымен құлау нағыз адамшылыққа жатпайды. Абай бұл тұста сөзсіз екі дүние барлығын айқын айтып отыр. Бірі – жалған дүние, екіншісі – бақи-ғұмыр. Бірақ ол осының ешқайсысына құлай беріліп, бір-бірін жоққа шығармаған. Тақуа болмысы осы (жалған) дүниені жоққа шығарады, ал «дүниеге бой алдырғандар» бақи-ғұмырды естерінен шығарып жібереді. Абай болса екеуіне ортақ болар сана іздестіру жағында.

«ТӘҢІРІ ҚОСҚАН ЖАР ЕДІҢ СЕН...»

Дүние тылсым, жұмбаққа толы. Екі халықтың екі данышпаны бір мәселеде түйісті. Ол – Тәңір деген түсінік. Абай өзінің сүйікті сырласына айналған орыстың ересен ақыны Пушкиннің «Евгений Онегин» романынан үзінділер аударып отырып Татьянаның хатын былай деп бастаған: «Тәңірі қосқан жар едің сен». Неге Абай Тәңірдің орнына Алла қосқан деп айтпаған? Немесе құдай қосқан деуге де болады емес пе? Жоқ, олай емес, Тәңірі қосқан деген. Осылай айтқанда Пушкин де, Абай да түсінікті. Татьянаның аузына Алланы салуға әсте болмайды, ол – христиан дініндегі адам. Демек, орыс қызына және оның әнін айтушы қазақ қызына ортақ ұғым керек. Абай сол ұғымды дөп басқан, ол – Тәңір ұғымы. Тағдырлас, тамырлары тұтасқан орыс пен түркіде, нақты айтсақ, қыпшақта анау замандарда ортақ түсініктер болған, соның бірі – Тәңір. Абайдың данышпандығы сонда, тарихи келісімді ұғымды Татьяна бейнесін беруде дәл өз орнына қоя білуінде. Сірә, дана адамдар бәрін оймен ғана емес, өзінің *табиғи тума ақылымен* өлшеп-пішіп өлең етіп айта берсе керек. Ал оның мәнін ашу, тану – өзгенің жұмысы. Абай айтса сөздің мәнін дөп басып айтады. Тегі, даналық деген осы болса керек. Бұл – мәселенің бір жағы.

Екіншіден, қазақ ұғымында Жаратушы туралы екі түсініктің болуында. Бірі – Тәңір, екіншісі – Алла. Татьянаға қазақи түсініктің біріншісі сайма-сай келген. Бұл жерге Алланы қойсақ, өңін бұзып айтқан сияқты, істің табиғатына, сөздің мазмұнына жасалған қиянат болмақ. Абай сөздерді қалай болса солай қолданатын ақын емес, ол – сөздің мәнін ашатын, істі айқын етіп айтушы адам. Бұл айтылған ойға мынандай бір дәлел келтірейін.

Мұсылмандыққа енбей тұрғанда түркілер тағдырды Тәңір береді дейтін. Бұл ойды мен түркі ойшылы Иоллығ

тегіннен кездестірдім. Яғни, Абай Татьянаның аузына Тәңірі қосқан дегенді салғанда тағдыр жазуын айтып тұр. Сол тағдыр жазуына қарсы шығу деген не сұмдық деген пікірде балауса жас қыз менменсіген Евгенийге хат жазып, өз жүрегін ұсынған. Татьянаның өзінің нақты өмірі тағдыр бойынша Евгенийге жар болу еді. Ол болмады. Ендігі жерде Татьянада нақты, нағыз өмір сүру жоқ, тек күнкөріс. Себебі махаббат өлді, сөнді. Одан кейінгі қалған тіршілік тағдырдан тыс, тек әншейін күн кешу. Тағдыр деген әлеммен тұтаса өмір сүру, ол – нағыз шындық. Ал тағдырдан тыс шындық – адамның адамдық қалпын биіктетпейтін, тұрмыс талқысына салып күн кешетін құмырсқа тіршілік. Осы халді Абай: «Малда да бар жан мен тән», – деп ашына айтқан. Шынында тағдыр жазуы бұйырмаған соң Татьяна өмірі, Евгений өмірі не болды, болғаны сол – Пушкин айтуында адам ғұмыры мәнсіз тіршілікке айналды. Сонда өмірдің мазмұны – тағдыр, оны адамға беруші – Тәңір. Абай Татьяна сөзі арқылы осындай жайды поэзиямен өрнектеп берген.

«БОЯМАСЫЗ АҚ КӨҢІЛ, КІРЛЕТПЕЙ КЕТТІ ЖҮРЕКТІ...»

Бұл – Абайдың ең тәуір көретін баласы Әбіш қазасына арнайы жазған «Кешегі өткен ер Әбіш» деген өлеңнің он үшінші, он төртінші жолдары.

Адамның (әкенің) баласын жоқтап, дертті болуы әбден түсінікті, себебі бұл табиғи жол емес. Баласы әке қазасын көруі – әділеттілік, жағдай өзгеше болғанда – табиғи тәртіптің бұзылғаны. Абай да өзіміз сияқты пенде, яғни оның баласының мезгілсіз о дүниелік болуы – жанды жаралаған ауыр қаза. Абай Әбіш өліміне қатты күйзелген. Бірақ бізді алаңдатып ой қозғап отырған мәселе әкесінің баласын жоқтауы емес, Абайдың Әбішті жоқтауы.

Екеуі де тарихи тұлға. Дана Абай баласын өлімге қия алмай отырғаны – оның, яғни Әбдрахманның «боямасыз ақ көңілдігі». Қазақта ақ көңіл деген түсінік кеңінен қолданылады. Біз оны түсініп те, түсінбей де жаны жарқын адамдарға мінездеме бергенде (ауызша) оңды-солды қолдана береміз. Көбінесе ақ көңіл дегеннің не екеніне жете мән бере бермейміз. Абай болса «ақ көңіл» дегенді нақтылап айтқан, ол «боямасыз ақ көңіл» дейді. Демек, ақ көңілдің боямалы да түрі болуы мүмкін деген сана еріксіз пайда болады. Сонда бояу дегеннің өзі шындықты жасыру, басқа түсінікке бастау болғаны ма? Боялып қойған нәрсенің өз түсі қайда кетпек? Дүниеде өз түсі жоқ зат жоқ. Ендеше неге сол алғашқы түсті өзгертіп, біз бояу жақпақпыз? Бояу жағу – шындықты бір себепке байланысты жасыру, өзгерту, өзгеше етіп көрсету. Абай болса «боямасыз ақ көңіл» дегенде алғашқы тазалықты айтып отыр. Әбіштің көңілінің ақтығы ешқандай өзге бояуды қажет етпейді, ол – табиғатынан әке-анасынан алған төл қасиеті. Соны Әбіш сақтаған, өз көңіліне өзге бояу түсірмеген, табиғатынан өзгеше көрінуді қажет етпеген. Абайды қинайтыны осы. Асыл зат өзгелерді, өзгешелікті қажет етпейді. Асыл зат өзі көрінуі керек, бұл – жаратылыс заңы. Алайда дүние болмысы тек асылдан тұрмайды, тіршілікте бәрі аралас. Ал асылды аңсау, адамды аңсау – адамшылыққа құрмет. Абайдың боямасыз ақ көңіл дегендегі түпкі ойы осы бағытта болар деген пікірдемін.

Абай Әбдірахман өліміне аса қатты қайғырды. Бұл жай жалпы түсінікті болғанымен, өмір мен өлім, тән мен жан туралы терең ойларға шомған әрі оларды қағаз бетінде қалдырған ғұламаның бұл қайғысы сырт көзге түсініксіз де көрінуі ғажап емес. Баласы өлген әке жалғыз Абай емес, сондықтан өлмектің артынан өлмек жоқ емес пе деп те ойға қаласың. Алайда, мәселе Абайдың *«кірлетпей кетті жүректі»* деген түсінігінде тұр.

Абай-әкені қинап тұрғаны – Әбіш бала болып, балалық, шалалық жасап әкесінің жүрегін кірлетпегені. Абайдың жүрегі кірлесе, яғни баласының әлдебір қылықтарынан көңілі қалса бір сәрі. Әбіш әкесінің көңілін қалдыратын ұл болмады. Оның бар қылығы әкесін байыта берді. *Абай Әбіштен өзін көрді.* Алдағы күнді аңғарды. Өшпес өмірдің жалғасы барын Әбіш арқылы нақтылы сезінді. Сондықтан ол Әбішке екінші бір арнаған өлеңінде:

Жаңа жылдың басшысы – ол,
Мен ескінің арты едім, –

(1-т., 232-б.)

дейді.

Жүрекке, әке жүрегіне кір түсірмеген бала, әрине, арман. Абайға Әбіш шын мәнінде арман болатын. Сондықтан Абайдың қайғысы тек әке қайғысы емес, одан зорлау еді, Әбіш те тек әкесінің баласы емес, ол да одан асқан ұрпақ еді. Қайғының, қазаның ауырлығы, міне, осында. Абай не жазса да, Абайлығы байқалып тұрады ғой, осы қазаға арналған өлеңнің соңғы екі жолында мынандай түйін бар:

Тағдырға тәбділ (амал) бола ма,
Сабырлық қылсаң керек-ті.

(229-б.)

Тағдырға амал жоқ. Сонда басыңды иіп әкеліп мойындататын бұл тағдыр деген неткен күш? Тағдыр құдай емес, сонда ол қандай құдірет? Амалдың, сананың таусылып, тек мойындаудан өзге шараны қалдырмайтын бұл тағдырдың құпиясы кімге белгілі? Тағдыр – тылсым, сірә, оның қуаты адамдар үшін беймәлім болғанымен, өзінің қисыны (логикасы) бар болса керек. Сол үшін қалыптасқан сана бар, оның аты – сабыр. Тағдыр ісіне, жазуына сабыр еткеннен өзге амал жоқ. Абай да осы түсінікке келіп, Әбдірахманның өлімін тағдыр жа-

зуы деп сабыр еткен. Сонда сабырлылық дегеніміз – өлімнен кейін өмір бар деген болашаққа бастайтын, үміт отын өшірмейтін сана. Бұл керек, онсыз істің бәрі де мәнсізденіп, түсініктер түсініксіздікке айналып, тиянақ таппай ой тоқырап қалар еді. Осы мәнде тағдыр мен сабыр деген ұғымдар бірін-бірі қажет етіп тұр.

Сабыр, сабырлылық тек тағдырға мойынұсынушылық қана емес, ол – өміршең сана. Сабыр дегенге үлкендер өткенге өкініп сары уайымға салынбай, болған іске болаттай берік болып, болашақты ұмытпа деген мән берген. Абай да жаны жараланып, қайғыға тұншыға отырып, өзіне-өзі қайрат беріп: «Сабыр қылсақ керек-ті», – дейді. Бұл – тағдыр жазуына көну, бірақ бас ию емес. Тағдырды түсіну бар да, мойындау бар. Абай тағдырды түсінген, бірақ мойындамаған, сабыр сақтаған.

«ҚАЙҒЫСЫЗДЫҢ БӘРІ АСАУ...»

«Жүрегім менің – қырық жамау» деп басталатын төрт шумақты өлеңнің үшінші шумағының үшінші жолында осындай ой айтылған. Тереңнен айтылған сөз болғандықтан, мен оны осы шағын мақаланың тақырыбы етіп алдым.

Абай «қайғы» туралы көп айтқан. Ұқыпты оқырманға ақынның айтпақ ойы түсінікті. Ойлы адам, саналы адам қайғысыз болмақ емес.

Біз бұл жерде қайғы дегенде әдеттегі сарыуайымды айтпаймыз. Қайғы деген – ойшылдықтың белгісі, қайғы деген – кемеліне келген сананың аты. Әрине, қайғының аты қайғы, ол рахат, бақыт дегендерді әкелмейді. Рахат өмір сүріп, бақыттымын дейтіндер – нағыз асаулар. Себебі олар қайғы дегенді не мойындағысы келмейді, немесе оның не екенін сезінбейді. Иә, солай да өмір сүруге болады. Барша жұртқа қайғырудың еш қажеті жоқ.

Халықтың бақытты болғаны, өмірге дән разы болғаны, әрине, мақсат әрі мұрат. Бұл – көпшілікке қатысты әңгіме, ал Абай болса даралар туралы айтып отыр, оның өлеңіндегі басты кейіпкер – өзі. «Қайғысыздың бәрі асау, бізге одан пайда жоқ», – дейді. Қайғысыз асаулар Абайды түсінгенде қайтпек, сондықтан олар ақынға қажетсіз. Сонда ақынға не қажет? Оны Абайдың өзі де білмейді, біз де білмейміз. Бірақ, әлденеге разы болмай, қайғыға салынып, жұрттан жырақтап, жалғыздыққа түсіп, жуасып бара жатқан жан қайғысыздың асаулығын аңсайды, аңсайды да одан пайда жоқтығын мойындайды. Олай болатыны, Абай қайғысыз күйге түсе алмай қиналады. Оны осы қайғы санасына салған кім? Бұдан ақын не қызық көрмек? Неге өмір тек қызықтан тұрмайды, неліктен ол қиянатшыл? Ақын осы халді былайша білдірген:

Жүрегім менің – қырық жамау
Киянатшыл дүниеден.
Қайтіп аман қалсын сау
Қайтқаннан соң әрнеден?

(2-т., 86-б.)

Дүние – қиянатшыл, осылай деп түсінген Абай қайғы құшағында, ал дүние, қызық-дүрмек дегендер – қайғысыз-асаулар. Сонда ойға қаласың, неге адамдардың бәрі дүниенің қиянатшыл екенін сезінбейді? Бұған бірнеше жауаптар құрастыруға болады. Дүниенің қиянатшыл екенін адам неге сезінбесін, сезінеді, бірақ Абай сияқты жеткізе алмайды. Немесе дүниенің қиянатшыл екенін адам сезеді де, ендігі арада бұл тақырыпта ойлап бас қатырмайды. Адамдардың үшінші бір парасы дүниені қиянатшыл деп мүлдем қабылдамауы ықтимал. Міне, осыларды Абай асаулар дейді.

Алайда, адам болған соң, Абай айтпақшы, әр неден көңіл қалмай тұрмайды. Өмірде көңіл қалатын

істер көп. Сондай әрбір жай *жүрекке жамаулар сала бермек*. Байқап отырсақ, кейбір жандардың әр нәрседен көңілдері қалғанымен жүректеріне жамау түспейді, себебі мақсатсыз қайғырмайды. Ондайлар – қайғысыздар, олар тәрбие сатысынан өтіп болмаған балалар сияқты. Бала минут сайын қателесіп, көңілі әр нәрседен қала береді, бірақ оған бала қайғырмайды. Баланың қателесуі – қалыпты жағдай, ол сөйтіп жүріп өседі. Өмірде де бала көңілді жандар болады, олар – қайғысыздар. Қайғысыздар – тентектер. Бұл – біріншіден. Екіншіден, қайғысыз асаулар – өмір туралы тұрпайы түсініктегілер. Әр нәрсенің мән-мағынасына үңіліп жатпай, көзге түскен, қолға ұстағанға мәз жандар бар, олардың қайғысы – қара басының қамы. Абайдың қайғысы – дүние, болмыс туралы ойлардан туған сана. Ойлап кетсек не тірек, не тиянақ таппайтын бұл өмірдің мән-мағынасына жете алмай, қамкөңіл бола бересің. Ойды ой қуса, қара бастың тірлігінен мүлдем алыстап, *«ауыр ойды көтеріп ауырасың»*. Ойды ойлау, әрине, адамға қайғы әкелмек.

Қайғы өз табиғаты жағынан әділеттіліктен шығады. Әділетті ұққан жан сол хақ жолына түссе, тез арада әрнеден көңілі қала бермек. Мәселенің осылайша болуы – әділеттілік жолы өте ауыр. Әділеттіліктің адамдар қауымында өмір сүру кеңістігі тым шектеулі.

Қай заманда болмасын әділетсіздік әділеттілік жалауымен жүреді. Көп жағдайда әділеттілік пен әділетсіздіктің орны ауыса береді. Абайдың сондықтан да былай деуі түсінікті:

Өлді кейі, кейі – жау,
Кімді сүйсе бұл жүрек.
Кімі – қастың, кімі – дау,
Сүйенерге жоқ тірек.

(86-б.)

Мәселе – әділетсіздік пен әділеттіліктің арасындағы мөлшерді белгілеудің, анықтаудың қиындығы. Осы іс нақтыланбаған заманда қиянаттың орын алмауы мүмкін емес. Абай көтерген бұл проблема бар заман үшін ортақ. Қандай хакім, ғұлама болмасын өз заманымен тайталаста болып өткен. Хакім – әр нәрсенің себебін іздеуші және болашақты болжаушы. Сондықтан ол заман санасымен үнемі сәйкестікте бола бермейді. Мұндай сәйкессіздік Абай басында да болған, ол оған қайғы әкелген:

Қан жүректі қайғылы-ау,
Қайырыла кет сен маған.
Қасиетін ойлап-ау,
Қам көңілдің тынбаған.

(86-б.)

Сонда Абай: «Қайғысыздың бәрі – асау, бізге одан пайда жоқ», – деп бір түйіп тастайды да: «Қан жүректі қайғылы-ау, қайырыла кет сен маған», – деп қайғылыны құрмет тұтып отыр. Ойланатын мәселе осы.

«КӨП АДАМ ДҮНИЕГЕ БОЙ АЛДЫРҒАН...»

«Дүниеге бой алдыру» дегеніміз – адамның пендешілігі. Өмір болған соң, оның ағысына түспейтін жан болмақ емес. Өмір сүру үшін күресте адам не түрлі іске барып, әр текті қарекеттер жасап, оның салдары жақсылыққа да, жамандыққа да бастайды. Бой алдырып алған жанның дертті болары да хақ. Абайдың ондай адамның аяғын көп шалдырады дейтіні де содан. Бірақ осы екі жолдан кейін ақын кенеттен былай деген:

Өлді деуге сыя ма, ойлаңдаршы,
Өлмейтұғын артына сөз қалдырған?

(1 т., 226-б.)

Абайдың ойшылдығын көрсетпекші болғандар, осы шумақты толық алмай, біз келтірген соңғы екі жолын алады. Алдындағы екі жолы:

Көп адам дүниеге бой алдырған,
Бой алдырып, аяғын көп шалдырған, –

(226-б.)

деген жолдарда терең ой жоқ сияқты. Ойлаймын, біз Абайдың терең ойына ере алмай отырмыз.

Шумақ тек бір ғана мәселеге арналған. Ол – мынау. Артына өлмейтұғын сөз қалдыратын күнәсіз періште емес, пенде-адам. Ол дүниеге бойын алдырмаса, өзі дүние дертіне тап болмаса, онда дүние туралы өлмейтұғын мәңгілік сөзді қайдан таппақ? Тек дертті, қайғылы жан ғана артынан өлмейтұғын асыл сөз қалдыра алмақ. Қайғысыз жан – надан. Өмір сүру деген рахат емес, ғұмыр хақында терең ойға түсу, толғану, қайғы кешу. Мұндай жан, әрине, артынан өлмейтұғын сөз қалдыратын ғұлама. Бұл – Абай сияқты адамдарға қатысты айтылатын қағида. Осылайы осылай, бірақ осы тұста бір ауыр проблема басын көтеріп тұр.

Біз бірінші шумақ туралы айтқанда Абайдың «адам өлмейді, табиғат өлер» дегеніне тоқталғанбыз. Ал қазір өлмейтін жоқ, артына мәңгілік сөз қалдыратындарды айтып отырмыз. Адамдардың бәрі Абай сияқты ғұлама емес, сонда өлетіндер кімдер, өлмейтіндер кімдер?

Біріншіден, адамның тәні (табиғаты) өлмек, жан өлмек емес. Жан бәрімізде бар. Кеудеден жан шықты, бұл – тән мен жанның бөлінуі. Жан – мәңгілік күйде еніп, өз сыры өзіндегі тылсымға айналады. Бұл – адамдарға ортақ заңдылық. Абай осылай дейді.

Екіншіден, Абайдың ерекше айтып отырғаны, өлді деуге сыйғыза алмай отырғаны – соңынан аталы сөз қалдырған хакімдер. Сонда жан туралы әңгіме бір бөлек,

сөз туралы әңгіме бір бөлек. Біз жанды мәңгілік деген-де, одан ешқандай мардымды түсінік ала алмаймыз. Бір білер өзіндік шындығымыз – жан мәңгілік. Әңгіме көбінесе осымен аяқталады. Ал сөз болса, оның жағдайы басқа. Сөз түсінікті, оның мәні мен мағынасы бар. Сөз түсінікті дегенде оның адамға түсінікті екенін айтып отырмыз. Әрине, түсініктің шекарасы, заманына сай ашылатын мүмкіндігі және бар. Демек, сөз адамдармен бірге өмір сүрмек, сондықтан сондай сөз айтқан жанды қалайша өлдінің қатарына қоймақсың? Осы мәнде Абай шумақтың төртінші жолын:

...Өлмейтұғын артына сөз қалдырған? –

деп сұрақ белгісімен аяқтаған.

«ҚАЙҒЫНЫ ЖІБЕРУШІ ӨЗІ СЫНАР...»

Әңгіме «Менің сырым, жігіттер, емес оңай» деген өлең туралы. Осы шығармаға Абайдың 1977 жылы «Ғылым» баспасынан шыққан екі томдығында мынандай түсініктеме берілген: «Өленің тексі 1909, 1957 жылғы жинақтар мен Мүрсейіт қолжазбалары *(1905, 1907, 1910)* бойынша берілді.

М. Лермонтовтың «Я не хочу, чтоб свет узнал» деген өленінің аудармасы. Лермонтовта – 16 жол, Абайда – 16 жол. Аударма түпнұсқаға мағынасы жағынан өте жақын» *(А. Құнанбаев. – Алматы: Ғылым, 1977. 2-т. – 255-б.)*.

Бұған біздің қосарымыз – Михаил Лермонтовтың осы өленіне берілген түсініктеме: «Написано на одном листке со стихотворением «Не смейся над моей пророческой тоскою...», которое по содержанию предположительно датируется 1837 годом. Впервые опубликовано было по-

сле смерти Лермонтова, в 1845 году, с цензурным пропуском двух строк:

И пусть меня накажет тот,
Кто изобрел мои мученья.

(М. Лермонтов. Т.1. – Москва. – Художественная литература, 1975. – С.521).

Демек, Абай қолына өлең қысқарусыз, толық түскен. Бірақ айта қаларлық іс сол, өлеңнің шұрайлы жері:

Мен тентек пе, түбінде кім жазалы,
Қайғыны жіберуші өзі сынар, –

дегенді патша цензурасының алып тастағаны әрі дәп осы ой Абайды ерекше толғанысқа салып, Лермонтов өлеңін ақынның дәп өзіндей баяндап бергені. Бұл өлеңді аударма деу қиын. Лермонтовтың айтпақ ойын соншама терең түсінген Абайдың бұл өлең төл шығармалары қатарынан орын алады. Сондықтан біз қазақтар Лермонтов өлеңін өз түпнұсқасында оқып отырмыз десек әбден орынды.

Я не хочу, чтоб свет узнал
Мою таинственную повесть;
Как я любил, за что страдал,
Тому судья лишь бог да совесть!..

(С.36.)

Абай аудармасы:

Менің сырым, жігіттер, емес оңай,
Ешкімнің ортағы жоқ, жүрсін былай!
Нені сүйдім, дүниеде неден күйдім,
Қазысы оның – арым мен бір-ақ құдай.

(2 т., 40-б.)

Лермонтов поэзиясының бір тамшысы төгілмей толық берілген. Екі тілді адам мұны жете түсіне алады. Менің

назарым Лермонтовтың «Тому судья лишь бог да совесть» деген ойына түсіп отыр. «Бог да совесть» – қазақшасы «Ар мен бір-ақ құдай». Құдайлар туралы әңгіменің басы ашық. Мәселе «ар» дегенде болып тұр. Сірә, орыс ақынының өлеңіндегі қызықтырғаны да осы ар мәселесі болса керек. Олай болса ар дегеніміз не? Екі ақын оны қандай мәнде қолданып отыр? Ғылыми қалыптасқан түсініктерге салсақ, ар дегеннің мөлшері шақталып қалады. Себебі ғылымда «мораль» деген метатүсінік бар. Ал екі ақын арды мейлінше биіктетіп қолданған. Құдай ұғымынан асқан абстракция әрі абсолют болмаса, сонымен бірге тұратын ұғым ар болып тұр. Демек, ар дегеніміз де абсолюттік ұғым. Бірақ ар деген жеке адамға қатысты, оның болмысы. Ар деген ұғымсыз адам болмысын айқындау мүмкін емес. Сонда ар адамның санасы ма, жоқ, әлде қарекеттерінен көрінетін оның пиғыл, қылығы ма? Сірә, ар деген танымға, сол жерде жіберілетін қателіктерге, оларды түсінген соң адамның қайғыға түсуіне қатысты іс болса керек. Олай болса ар мәселесі құдайға қатыссыз, адам еркіне байланысты болғаны деген пікірге келеміз. Ерікті берген – Жаратушы, сол еркіндікті пайдаланушы – адам, бірақ осы жолда оның қазысы – ары.

Адам ары көтермейтін іске бармауы керек. Ол үшін адам ардың мүмкіндігін әрі шекарасын біліп, сезінуі қажет. Мұндай адам баласының не ақылы, не сезімі жетпейтін істі пендеден талап ету мүмкін бе? Кім білсін, мүмкін, талап қажет шығар, мүмкін, ол артық іс шығар...

Міне, осы тұста көмекке жүрек келеді. Лермонтов:

Им сердце в чувствах даст отчет,
У них попросить сожаленья;
И пусть меня накажет тот,
Кто изобрел мои мученья.

(С.36)

Абай осы халді тұп-тура түсініп, былай деп аударған:

Жүрегім екеуіне жалбарынар,
Рақымдық пен әділ – сор деп жалынар.
Мен тентек пе, түбінде кім жазалы,
Қайғыны жіберуші өзі сынар.

(40-б.).

Жүрек ар мен құдайға жалбарынып, олардан кешірім сұрайды. Бұл мәселеде екі ақын бірге, одан әріде Абай ой қосқан. Сонда жүрек ар мен құдайға не деп жалбарынады? Абай айтады: «Рақымдық пен әділ – сор». Міне, әлемдік мәселе. Ақындар неден күйіп отыр дегенде жауап сол, олар жүректерінің әдептілігі үшін күйіп отыр. Мұны Абай ашып айтқан. Лермонтов болса: «Им сердце в чувствах даст отчет», – деп тиянақтаған. Абай бұл ойды айқындай түскен. Үшінші жолда тағы бір ой қосқан, ол «Мен тентек пе, түбінде кім жазалы?» деген пікір. Лермонтовтың үшінші жолында тек былай деген: «И пусть меня накажет тот». Төртінші жолда екі ақын аяқтарын бірдей басып: «Қайғыны жіберуші өзі сынар», – дейді.

Сұрақ – қайғыны жіберуші кім? Ол – Жаратушы. Бірақ ол неге қайғы жібереді? Ойлау керек. Сірә, ойлы қайғысыз болмас дегенге тоқталған жөн болар. Арын сақтаймын деп қаншама жан қайғыға түсті. Ал сол қайғыны жіберуші (сынақ ретінде) – Жаратқан. Демек, сынаушы да өзі болғаны әділеттілік.

«ТЕП-ТЕГІС ЖҰМЫР КЕЛСІН АЙНАЛАСЫ»

Бұл «Өлең – сөздің патшасы, сөз сарасы» деп басталатын өлеңнің бірінші шумағының төртінші жолы. Назарымызға іліккен – «теп-тегіс» және «жұмыр» деген түсініктер.

Әдетте біз теп-тегіс дегенде әлдененің жазықтығын айтамыз. Абай болса, теп-тегісті жұмырдың болмыс қажеті ретінде қолданған. Жұмыр дене жазықтың емес, ол – тұйықталып, шет-шеті анықталмаған *шар формасындағы* зат. Ибн-Туфейльдің айтуынша, ең жетілген, гармониялық үйлесім тапқан геометриялық форма – шар, оның болмысына қырлы болу жат, ол теп-тегіс. Олай болса тегістік тек жазықтық деген түсінік емес, оны шар формасын бейнелеуде әбден қолдануға болады. Абай осы мәнде жұмыр нәрсенің тегістігін айтқан. Жұмыр нәрсенің теп-тегіс болуы *үйлесімділік* пен *көркемдіктің* үздік көрінісі. Былайша айтқанда, кәмелетті форма. Абай үйлесімділік пен көркемдіктің осы үздік формасын өлеңнің өлшеушісі ретінде ұсынған. Өлең сөзде іркіліс болмауы керек, сондықтан ол тек мағына емес, ұйқастық мәнділікті қажет етпек. Нағыз өлеңде мағына мен ұйқас бір, олар ешқашан бір-бірінен бөлінбек емес. Егер олар бөлінсе өлең өлең емеске айналып сала береді, ұйқас қуушы ақын еместігінің мәнісі сонда. Өлеңнің геометриялық мағынасын іздесек, оған сай келетін фигура – шар (жұмырлық), себебі оның айнала-бітімі іштей де, сырттай да үйлесімді, сайма-сай. Бұл – әлемдегі денелердің реттелуіндегі не өздігінен, не мүмкін Жаратушы әмірімен, әйтеуір, адам еркіне қатыссыз анықталған форма. Қазақ жұмыр жер, жұмыр бас деп шар формасындағы нәрселерге ерекше ықылас білдірген.

Дүниеде қандай нәрсе болмасын өзімен-өзі болып қалуға ұмтылатыны белгілі болғандықтан, ол сол қалпын сақтау үшін өзіне сай форма іздейді. Сонда заттардың бәрі кәмелетті формаға ынтық, бірақ бәрі сол форма кейпіне түсе алмай, сол формаға ынтық күйінде, өзге формаларда өмір сүре бермек. Мақсат қажеттіліктен туатын сияқты заттардың өзіне керекті форма іздеуі толастамайды. Геометриялық фигура ретінде шар –

шексіздік пен *шектіліктің* символы. Оның табиғатында нақтылы нүктелер (яғни, бастау) бар, бірақ олар шектілікке де, шексіздікке де бастайды. Егер шектілік іздесек, біз шар болмысында толып жатқан үшбұрыштар табамыз. Үшбұрыштар тиянақтылық, беріктікті білдіреді. Үшбұрышты зат өте мықты, берік қасиетке ие. Сонымен бірге шар табиғатында төртбұрыштар да бар, бірақ олар көбейе келе үшбұрыштарға айналып кете барады, сондықтан *төртбұрыш – тұрақсыздықты*, мәңгілік *өзгерісті* білдіретін геометриялық фигура. Біз әдетте төртбұрышқа сүйеніп, батыс-шығыс, солтүстік-оңтүстік дейміз, мұнымыздың бәрі шартты нәрселер екеніне ойлана бермейміз. Төртбұрыш шардың негізі болмағандықтан ол өзгеріп, батыс деген шығыс, оңтүстік деген солтүстік болып келуі әбден мүмкін. Осылай болғанымен нәрсе шар болуынан айрылмайды, себебі оның өзімен-өзі болуын ішкі үшбұрыштар комбинациясы сақтамақ. Осындай жайлар негізінде жердің бетіндегі климаттар өзгеруі, полюстер ауысуы – ақылға сыйымды нәрселер. Жер шар формасында өмір сүре беріп те өзінің акциденциялық қасиеттерін өзгерте бермек, бірақ одан оның субстанциялық тұрақтылығы өзгермек емес.

«ӘУЕЛІ АЯТ, ХАДИС – СӨЗДІҢ БАСЫ...»

Абай өлеңді сөздің патшасы деп бағалап, сөздің басы аят деп түсінген, себебі аят – дүние көркі туралы сана. «Әуелі аят, хадис – сөздің басы», – деп Абай тегін айтпаған. Аят – сөз басы, бірақ ол адамның ойынан туған дүние емес, Мұхаммед пайғамбарымызға ақ өлең кейпінде түскен аян. Аят – Мұхаммедке пайғамбарлықтың келгенінің айғағы. Ол жұртшылыққа: «Маған аян арқылы Жаратушыдан аят келді», – деп

жария еткен. Аяттар жинақтала келе Құранға айналған. Осы жерде Құранға қатысты діни аңызға назар аударуымыз қажет болып тұр, ол – пайғамбарымыздың хаміп танымайтындығы туралы діни аңыз.

Рас, Мұхаммед хаміп танымаған. Біз әдетте хаміп танымаған адамдарды сауатсыз дейміз. Бұл – біздің қалыпты жағдайдағы қолданылатын түсінігіміз. Бірақ мәселе бұл түсініктен күрделі. Білім адамға хаміптерді тану, яғни оқу жүйесі арқылы беріледі, бұл – дәстүрлі жағдай. Сонымен бірге адамға білімнің хаміпсіз (әріпсіз) берілетіні болады. Хаміпсіз білімге ие адамдар адамзат тарихында аз болған. Сондай адамдардың бірі – Мұхаммед пайғамбар. Ғайса пайғамбар да осындай білім иесі болған. Сөзімізді әрі қарай жалғастырсақ, періште Мұхаммедке оқы дегенде, ол хаміп арқылы Алладан түскен аятты оқып кеткен жоқ, ол оның, сірә, жадында жатталады. Абай Айтпаушы ма еді: «Алла сөзі хаміпсіз, дауыссыз», – деп. Демек, аят пайғамбардың жадында келген қалпында сақталды.

Аят – Алла сөзі. Ол, Абай айтқандай, «хаміпсіз, дауыссыз». Аят – пайғамбарға ұйып келген сана. Ол кейін хаміпке, дауысқа түсіп, Құран-кітапқа айналған. Аяттың көпшілікке түсініксіз болуы – санаға қонымды мәселе. Жаратушының «сөзін» тіл арқылы түсіну даулы. Тіл – адамзаттың қазынасы, оны біз танимыз, білеміз, мейлінше тіршілігіміз үшін қолданамыз. Аят болса – өзге «тіл». Ол – Жаратушының тілі. Ол тілде хаміп жоқ, ол, мүмкін, қуат, ғылыми лексикаға салсақ, әлемдік энергетика жүйесінің көрінісі. Жер бетіндегі кейбір адамдар электр қуатын өндіріп, сақтап әрі пайдалануға беретін станциялар сияқты қызмет атқарулары әбден мүмкін.

Ертеде Платон: «Адамзаттың білімінің мәнісі – «еске түсіру», – деген ой айтып еді. Оның пайымдауынша, біз

білген әрі білетін білімдер әу бастан белгілі, ол адамға өзінің тума болмысымен келеді. Қазіргі білім-ғылым кеңінен өрістеген заманда «принцип» деген парадигмалық сана қалыптастырғанбыз, ол – әлі біліп болмаған мәселелерді тану үшін қолданылатын тәсіл. Принцип дегенде біз бағыт анықтаймыз. Бағыт деген – жол көрсеткіші. Жол тану және таңдау осы аяттардан бастау алған. Аят Жаратушы «санасы» ретінде Мұхаммедтен өзге адамдарға да түскен, бірақ оның мәнісіне жетуде адасушылықтар болып отырған. Аят компас сияқты үнемі бір бағытта болған, алайда оны керісінше бұру әрекеттері бола берген. Сондықтан аяттың келе беруі заңды. Бұл – бола беретін құбылыс. Абай «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деп басталатын өлеңінде: «Замана, шаруа, мінез күнде өзгерді, Оларға кез-кезімен нәби келді», – деген. Адамзатқа нәбилердің кезегімен келе беруінің себебі – заман өзгермелі, мәңгілік тұрақты жер бетінде іс жоқ. Тұрақтылық, мәңгілік – Жаратушыға немесе жаратылысқа тән қасиет-өлшемдер. Мәселені адам баласына қарай бұрсақ, одан тұрақтылық табу – орындалмайтын, бірақ армандалатын іс.

Ислам дүниетанымында Мұхаммед соңғы пайғамбар деген қағида бар. Әрине, мәселе айқындығы үшін, Алла сөзінің растығының дәлелі үшін осындай тәсіл қолданылуы ақылға да, қисынға да сыймайды. Сөз солай айтылмаса, Мұхаммед ісіне күдік бірден байқалмай ма? Күдікті мүлдем сейілтіп, сенім нығаюы үшін осылай айтылуы қажет болатын. Оның ең басты дәлелі – аяттардың Мұхаммедке түсуі. Алайда замандар өте тағы да аяттар түсуіне не кедергі болмақ, менің пікірімше, керісінше, аяттар түсуіне қажеттілік болар деген ойдамын. Бұл – арнайы тақырып әңгімесі және арнайы білімі бар адамдар ортасында айтылатын әңгіме.

Иә, сонымен Абай: «Әуелі аят, хадис – сөздің басы», – деген. Неге сөздің басы аят дегенге келсек, үш мәселеге назар аударғанымыз жөн болар. Біріншіден, Абай айтқандай, аят – сөз басы, яғни сөзге негіз, бірақ сөздің өзі емес. Сөз деген – адамзаттың қасиеті. Алланың «сөзі» – аят, оны адамның сөзіне айналдырған – пайғамбар. Негізінде пайғамбарлық дегеніміздің өзі – осы Жаратушы «сөзін» (аятын) адам сөзіне айналдыру арқылы анықталатын ерекше жан. Жаратушыдан түскен аяттың адам тіліне айналуы пайғамбарлықты, яғни Алла мен адам арасындағы елшілікті талап етеді. «Аят – сөздің басы», – дегенде, Абай оның тылсымдық табиғаты туралы айтып отыр. Сөз басы деген – нөлдік есеп, оның ар жағы туралы мәлімет жоқ, болса да адамзат үшін беймәлім, құпия. Аят мәнісі – Жаратушының сыры екендігінде.

Екіншіден, аят деген – Жаратушының адамзатқа мәлім болу мүмкіндігі бар өз құпиясы. Жаратушы адамзатқа белгілі болғысы келгенде аяттарын аян арқылы жария етеді. Ендігі арада аятты насихат ету пайғамбар үлесінде, сондықтан аяттан кейінгі сөз басы – хадис, яғни пайғамбар сөзі.

Құранның аяттары туралы тафсирлердің көп болуы – олардың мәнісін түсіну әрі түсіндіруден туған ниет. Алайда аят сыры адамға толық ашылуы мүмкін бе, бұл – талқыға салынатын тақырып. Аят сөз басы болса, оны сөз арқылы түсіндіруге мүмкіндік бар ма? Ойға салу керек.

Үшіншіден, аят – өлеңнің формасы, түрі. Демек, жаратылыстың құпиясы, оның кереметі адамға өлең түрінде белгілі болады екен. Бұл мәнде нағыз ақын – Жаратушының өзі, тіптен ақындық – оның бір құдіреті. Ақындық табиғатында періштелік бар десек, ізгілік туралы айтқанымыз, демек, ізгіліктің басы аятта – Жара-

тушы «сөзінде». Демек, Жаратушының, жаратылыстың тілі – поэзия. Абайдың: «Өлең – сөздің патшасы», – деп отырғаны да осы түсініктен туса керек. Өлеңнің нәрі – аят, себебі ол – сөздің басы. Енді осы ойларға өзек болған өлең шумағын келтірейін:

Әуелі аят, хадис – сөздің басы.
Қосарлы бәйітмысал келді арасы.
Қисынымен қызықты болмаса сөз,
Неге айтсын пайғамбар мен оны алласы?
(1-т., 88-б.)

Бұл «Өлең – сөздің патшасы, сөз сарасы» деп басталатын он бес шумақтан тұратын көлемді өлеңнің үшінші шумағы. Осы шумақтағы аят туралы айтқаннан кейін, назарымыз үшінші, төртінші өлең жолдарына ауды. «Қисынымен қызықты болмаса сөз, неге айтсын пайғамбар мен оны алласы?» – дейді Абай. Демек, сөздің қисыны қызықты болып тұр. Сөз деп Абай аят пен хадисті айтып отыр. Ол түсінікті, бірақ сөз неге қисынымен қызықты? Қисын дегеніміз не? Біреулер қисын дегенді логика деп түсіндіріп жүр. Бәлкім, бұл да шындыққа жақын түсінік шығар. Ойланып көрелік. Егер қисын біздің түсінігіміздегі логика деген мәнде болса, онда ол – сөздің басы болып отырған аят пен хадистің логикасы. Және де айтарымыз, бұл жерде әдеттегідей қисын (логика) мәселеге қызмет етпей, өзі мәселеге айналып отыр. Қызық қисында болып, мәселе содан қызық делінген. Егер де сөздің қисыны қызық болмаса, онда ол сөзді Алласы мен пайғамбары айтпаса керек еді. Олардың айтып отырғаны – сөздің қисынының қызықтығы. Мәселе осылайша анықтала басталса, ендігі жерде назар салынатын ұғым – қызық.

Қазақ лексикасының осы бір сөзі дискурске түскеннен кейін ұғымға айналып отыр, себебі мәселенің түп негізі осы қызық ұғымына негізделген. Бұл жерде қызық деген – тіршіліктің мейлінше молыққан экзистенциясы. Былайша айтқанда, тіршіліктің «жаны». Не қызық? Өмір қызық. Не қызық? Өмір сүру қызық. Тіршіліктен басқа жерде қызық бар ма? Әрине, жоқ. Сөздің қисынымен қызықты болатыны сондықтан. Біз осы мәселеге тереңдемей, «қызық өмір» деп тұрақты сөз тіркесін жасап алғанымыз мәнді түсінік емес. Қызық өмір емес, дұрысы – өмірдің өзі қызық. Қызық – өмірдің орнына жүретін ұғым. Қызық болмас өмір жоқ. Өмір – қызықтың біз танып білген формасы. Мәселе өмірде емес, мәселе қызықта. Сонда қисын қызықты танып-білудің тәсілі болмақ. Демек, қисынды логика деуден гөрі тәсіл деу шындыққа сыйымды. Сонда аят, тіршіліктің «жаны» қызық туралы, сөздің басы деген пікірге тоқталмақпыз немесе пайғамбары мен Алласы айтқан қисыны қызықты «сөз» – аят.

«ӘРКІМДІ ЗАМАН СҮЙРЕМЕК...»

«Тотықұс түсті көбелек» деп басталатын үш шумақты өленнің үшінші шумағының бірінші жолы осылай басталады. Заман әркімді сүйрейді, сонда заман деген не? Әркімді сүйрейтін оған қуат қайдан келген? Оны анықтау үшін заман дегеннің өзін біліп алған жөн болар.

Заман дегеніміз – адамдардың өмір сүріп отырған уақыт кеңістігі. Неге мұндай қорытындыға келдік? Оның себебі, Абай заманды адамдардан тыс та қарамаған, онымен бірге де қарастырмаған. Абай түсінігінде адам мен заман – бірінсіз-бірі болмайтын ұғымдар. Адамдар бар жерде заман бар, заман бар жерде адам бар. Немесе за-

мансыз адам жоқ, адамсыз заман жоқ. Осы тұтастықты халқымыз заман деп атаған. Әркімді заман сүйресе, ол оның тағдыры болғаны, яғни жеке адамның іс, әрекет, қарекетінің мәнсіз болғаны. Олай болса, саналы өмір сүрмек ниетіміз қайда қалмақ? Әркім өзін-өзі жасаушы – архитектор демеуші ме едік? Адам өмірден өзін-өзі жояды, өзін-өзі адам етеді деген қағида қайда қалмақ? Қағидалар көп қой, соның қайсысы ақиқатқа бастайды, қайсысы ақиқаттан алшақтап, адасуға бастайды, оны кім дәп танып-біліп, анықтамақ? Абайдың: «Әркімді заман сүйремек», – дегені де осы ойды меңзеп тұрған жоқ па? Сені заман сүйресе, сенің оған қарсы тұрар қауқарың болмаса не істемексің? Заман ағысымен ағып кете бермексің, көпшілігіміздің халіміз осындай. Заманға сай бейімделіп, қалыптасқан психологиялық жағдайды Абай: «Заманға жаман күйлемек», – дейді. Заманға ыңғайлана беруді психологияда адаптация, яғни бейімделу дейді. Заман ыңғайына бейімделе беру азаматтық жол емес. Ол – құлдық сана ырқындағы байқалатын мәселе. Ондай адамдарды Абай «жаман» деген. «Заманға жаман күйлемек», – деп отырғанда осы құлдық, бейімделгіш психологияны айтып отыр.

Жаманның жамандығы сонда, оның өз басына тәуелсіздігі жоқ, өз еркі жоқ. Жаман адам азамат емес. Азамат дегеніміз – өркені өскен, тәуелсіз адам. Ол – адамшылық қасиеттері мол, кісілігі нақтылы заманды билей алатын жан. Абай осы шумақтың екінші жолында: «Заманды қай жан билемек?» – деп сұрақ қояды. Шынында да, заманды билейтін қандай жан? Заманды билейтін жан болмаса заманның мазмұны қалайша анықталмақ? Заман мазмұны өздігінен болатын субстанция емес, ол – анықталатын мәселе, сонда заманды анықтаушы кім? Осы проблема – әлімсақтан талас туғызып келе жатқан, шешімі, сірә, бола қоймайтын іс.

Әрине, адамзат баласы ойлап тапқан ілімдер негізінде даяр жауап бере салуға болар еді. Айталық, заманды билеушілер (императорлар, хандар, билер, патшалар, пайғамбарлар, әулиелер немесе Абай айтатын ойшыл-хакімдер), бірыңғай дін жолымен келсек, Жаратушы өмірі, құдіреті, атеист-материалистер түсінігімен келсек, тарихтың локомативі халық бұқарасы, объективтік заңдылықтар. Көріп отырсыздар, заманды қай жан билемек дегенге жауап бермекші болғандар да көп, олар құрастырған ілімдер де көп.

Біз заман дегенде адамның уақыт кеңістігінің нақтылы тарихи кезеңін, формасын айтамыз. Демек, бұл істе заманның заманға әсерін естен шығармауымыз керек. Бұл – мәселенің бір жағы. Екіншіден, заманның заманға әсерінен келесі оқиға, яғни заман қалыптасады. Бұл мәнде заманның болмысында адам болмысына ұқсаған тұлғалық қасиет бар. Олай болса заман үлкен, кең көлемдегі оқиғаның көрініу формасы болмақ. Мәселе сонда – оқиға бар. Оның басты кейіпкерлері: Жаратушы және оның жаратқан адамзат нәсілі. Осыдан оқиға құрылған, Жаратушы мен жаратылған пенденің арасындағы диалог күрделіленіп, нағыз оқиға болуы үшін дүниеге әйел заты Хауа Ана енді, онымен бірге антынан тайып періште шайтандық кейіпке енді. Сөйтіп оқиғаның алғашқы кейіпкерлері анықталды. Оқиға басталып кетті. Ол уақыт өткен сайын заманнан заманға ауысып жүре берді. Адамдар енді заманның өзін оқиға дейтін болды. Заман оқиғаларға толды. Сол кезде заманды қай жан билемек деген сұрақ туды. Сұраққа нақтылы жауаптың болмайтыны, біз заманды оқиға деп түсініп, бастапқы басталған үлкен оқиға мәнісін ұмыттық. Жаратушы адамзатты жаратқанда заманын билесін, өзін-өзі билесін деген ниетте еді, ол ниет ауық-ауық бұзыла берді, бірақ бұл да Жаратушының өзі мақсат еткен ша-

руасы десек қайтеді? Әрине, бұл – қисынға негізделген болжам, бірақ болжамсыз білім болушы ма еді?!

Адам жаман болайын деп болмайды, оны жаман ететін – тағдыр талқысы. Тағдырды жеңетін қуат әркімде бар ма, бар болса әркім емес, тұлға болмақ. Заманды билемекке қарекет ететін – тұлғалар. Абай тұлғалардың үш түрін айтады, олар: пайғамбарлар, әулиелер, хакімдер. Заманды билемек болатындар – осылар. Олар – артық жандар, олар ешуақытта жаман жандар қатарына қосылмақ емес. Олар – өз тәуелсіздігіне өздері ие азаматтар.

Жаман адам – ол да адам. Адамды жаман қылып тұрған заман болса, адамның кінәсі неде? Ол да ойланатын мәселе. Заманды билегендегі мақсаттың өзі сол заманы сүйреп, илеп жүрген әркімдердің, жамандардың қамы емес пе?!

«ЕҢБЕКТІ САТ, АР САТЫП НЕГЕ КЕРЕК?..»

Бұл – ақынның төрт шумақтан тұратын «Малға достың мұңы жоқ малдан басқа» деп басталатын өлеңінің соңғы шумағының екінші жолы.

Еңбекті сату – қай заманда да болып келе жатқан нарықтық дәстүр. Әр адам өз еңбегін тауар етіп сатып күнелтпек. Бұл істе мін жоқ. Адам еңбек ету үшін оқиды, тәрбиеленеді, денсаулығын сақтайды, тұрмыстық, әлеуметтік өмір тәжірибесіне түсіп, жаттығады, шынығады, өз мүмкіндігін жария етеді, ал өзгелер мұның еңбегін сатып алуға ынталы болады. Мұндай адамдарды кәсіби шеберлер деп ел құрмет тұтады. Адамның табиғатымен және де әлеуметтенуімен жетіліп кемелденетін қасиеті, еңбекке жарамдылығы, әрине, өтімді тауар болуы әбден түсінікті, табиғи жағдай. Мәселе қиындығы сол, адам

еңбегін сатуды қалайша және қандай тәсілдер арқылы сатпақ? Өркениетті елдерде еңбекті сатудың жолдары әрі тәсілдері тәжірибе ретінде жинақталған. Ең алдымен айтарым, адамның қасиет, қабілетіне сай қызметтер жүйесі әрі сатылары бар. Әркім өзінің қолынан келетін ісімен айналысып, соны өмір сүрудің көзі және өзінің қоғамдағы алатын орнын анықтаудағы мүмкіндік ретінде пайдаланады.

Еңбек сату – өркениеттік тәсіл. Әрине, дау осы еңбектің құнына байланысты шығып жатады. Еңбекті бағалау әр қилы болып, әлеуметтік реніш, наразылықтар өрбіп, аяғы саяси бүлікке жалғасатынын XIX-XX ғасырлардың тарихынан жақсы білеміз. Бұл – арнайы тақырып. Ол еңбек сатудағы әділеттілік мәселесіне бастап кетеді. Ол жөнінде ілімдер де, теориялар да, тәжірибелер де жеткілікті. Абай бұл мәселеге тереңдемей, жалпы баяндап отыр, ол еңбегіңді сат дегенде, әлеуметтік әділеттілік мәселесіне қатысты емес, еңбек сату мен ар сатудың байланысына нақтылы тоқталған. Ол жұртқа түсінікті тілмен мәселені баян еткен, еңбегіңді сат, бірақ арыңды сатпа дейді. Мәселенің қиындығы осында. Еңбек сату мен ар сатуды қалайша айырып алуға болады? Тұрмыста еңбекпен қоса ар бірге сатылып кетіп жүрген жоқ па? Абайдың да қойып отырған мәселесі осы. Еңбек те адамның қасиеті, ар да адамның қасиеті, бірақ екеуі бірдей тауарға айналмауы керек. Еңбекті сату дұрыс, ал ар сату неге керек деп Абай сұрақ қояды, бірақ, ойланып көрсек, еңбек дегеніміздің ішінде ар да тұрған жоқ па? Арлы адамның еңбегі де құнды емес пе? Арсыз адамның еңбегі баянды болар ма екен?!

Мұны Абай білмей отырған жоқ, ол сонда да еңбек сату мен ар сатуды бөлек қарастыруды ұсынуда. Бұл істің мәнісі неде дегенге тағы оралып көрелік. Біз ар дегенде екі ұғымды нысанаға аламыз, олар: ұлт және на-

мыс. Осы ойды Абай өлеңнің екінші шумағында ашып берген:

Мал жияды мақтанып білдірмекке,
Көзге шұқып, малменен күйдірмекке.
Өзі шошқа, өзгені ит деп ойлар,
Сорпа-сумен, сүйекпен сүйдірмекке.

(2-т., 6-б.)

Түсінген жанға мұнан ауыр сөз бар ма? Барлығын мақтан тұтып, өзгелерді көзге шұқып, сорпа-су, сүйек тастап, өзін бағалатуға тырысушылық Абай заманында болғаны анық болып отыр, ал біздің заманымызда ол әлеуметтік дертке айналып барады, ол жақсылықтың нышаны емес. Тақыр кедейлері көпшілік болған қоғамда еңбекпен бірге ардың да сатылып кетуі әбден мүмкін іске айналып барады. Мұны мүлдем тоқтату мүмкін емес, ал қайтіп тежеуге болады, менің пікірімше, ол – екі жаққа қатысты іс. Біріншіден, еңбегін сата білген ағайын арын қоса сатпай, сақтап қалуға күш-жігері болуы керек. Әрине, бұл – айтуға жеңіл сөз, шынында қиын мәселе. Екіншіден, адамның еңбегін сатып алғандар оны сауды дағдыға айналдырмаулары қажет, демек, еңбек сатып алатындардың арлы болғаны – әділеттілікке тура бастайтын жол. Абай бұл жағын ашып айтпаған, бірақ «Ақылды деп, арлы деп, ақ пейіл деп мақтамайды ешкімді бұл күнде көп» деген түйін жасайды. Мұндай әлеуметтік мәселе өркениетті елдерде құқықтық негізде шешімін тапқан. Дәстүрлі қоғамда бұл істің дәстүр негізінде де шешімі бар. Ар сатуды талап еткен жағдайда қауым, қоғам болып қорғау дәстүрі қазақ ішінде бар. Алайда нақтылы жағдайларда «малқұмарлар» еңбек сату мен ар сатуды айырмай, кеселді қылықтарға барулары ықтимал. Сондай жайларды еске салып, Абай:

«Еңбекті сат, ар сатып неге керек?» – деп мәселе көтерген. Бұл – нарық заманында әркімге ой салатын, мәселенің мәселесі.

Абай: «Еңбекті сат, ар сатып неге керек?» – дегенде, ардың да сатылу мүмкіндігі туралы айтқысы келіп отыр. Немесе, мәселені ашық қойсақ, ар сатылған жағдайларды біліп барып, айтып отыр. Сонда ар қай жағдайда сатыла бастамақ? Оған Абайдың жауабын осы өлеңнен-ақ табамыз. Арлы адамды құрмет тұтпасақ, оны мақтамасақ, оның арлылығын адамның артық қасиеті деп мойындамасақ, дәп осы жағдайда ар да құнсызданып, сатылып кетпек. Демек, ардың құны болмаған жағдайда, ол еңбектің бір түріне айналып, нарық саудасына түсіп кете бермек, Абай осын қауіптен сақтандырып отыр.

* * *

Абай адамдардың мал жиғандағы мақсаттары өзгелерді *«көзге шұқып малменен күйдірмекке»* екенін айтады. Сонда нені күйдіріп отыр, олар адамның кедейлігін көзге шұқып, намысты күйдіріп отыр. Күйетін намыс, ұят емес. Малсыз болу ұятсыздыққа жатпайды, ол намысты күйдіреді. Малсыз болғанға адам намыстанады, содан барып күйеді, әр дәулетке қолы жетпей, өзі ішінен күйіп жүргендерді көзге шұқып, сен малсызсың деп күйдіру, әрине, арсыздықтың белгісі. Ойымызды әрі жалғастырып, Абай айтқан «Малға достың мұңы – мал» болса, бұл арлылық па әлде арсыздық па? Әр адамның ішкі сыры – бір Жаратушыға ғана мәлім құпия, бізге ол адам бұлай еді деп кесіп сөз айтуға болмас, алайда мал жиғанын мақтанышқа айналдырып, соны өмірдің мәнмазмұнына айналдыру, сірә, жан жомарттығына жата қоймас деген пікірдемін.

Байлық, әрине, еңбек нәтижесі. Табыс табу, сөзсіз, адамның қарекетінің жемісі. Оған дау жоқ. Осы тұстан

Абай ізгі мақсат іздейді, ол: «Табысына табынып, қалтаң қағып, тойғанынан қалғанын берсе алашқа». Міне, кісіліктің формуласы. Өзің той, ал тойғаныңнан қалғанын алашқа *(жұртқа деген мәнде – F.E.)* бер дейді. Дұрыс айтылған сөз, бірақ «тойғанынан қалғанын» қалай анықтауға болады? Тойғаным осы деп қалталылардың қайсысы айта алмақ? Қиындық осы тұста басталады. Байлық нәпсі арнасы болғандықтан, нәпсінің тойымы болушы ма еді? Халқымыз дөп айтқандай, кедей байға, бай құдайға жетем деп әуренушіліктің *(шын мәнінде шайтандықтың – F.E.)* тоқтамы бар ма? Ол тоқтамның өлшемі бар ма? Осы мәселеге орай мұсылмандық дүниетанымда ұғымдар жүйесі қалыптасқан; олар – қанағат, шүкіршілік, тәубе, бұл – Алла несібіне разы болып, құт қашырмау жолдары. Бұл – кәміл мұсылмандық жолына түсу шарты. Мұсылмандықты мойындамаған жаннан «тойғанынан қалғанын» дәмету бос әурешілік. Әрине, өркениетті елдерде асқан байлыққа шек қою тәсілін, жолдарын құқықтық негізде реттеуге батыл шаралар жасалған. Монополияға қарсы заңдар жүйесі бар, салық салу реті бар. Мұсылман елдерінде зекет саясаты бар, бірақ соның бәрі адам нәпсісін тежеуге жеткіліксіз, егер *«табысына табынған»* адамның бойында Шәкәрім айтқан Ар білімі болмаса, «тойынғанынан қалғанын» жұмыр басты пенде қалай анықтар?..

«АҚЫЛДЫҢ ЖЕТПЕГЕНІ АРМАН ЕМЕС...»

Бұл «Лай суға май бітпес қой өткенге» деп басталатын өлеңнің бесінші шумағының үшінші, ұйқасқа түспейтін жолы. Қара өлең дәстүрінде жазылған өлең шумағының үшінші, ұйқастан бос жолында, әдетте, ақындар негізгі ойын білдіріп қалады, себебі бұл жолға ұйқастың қажеті жоқ,

бұл – еркін ойға деген мүмкіндік. Абай да осы мүмкіндікті пайдаланып, терең ой айтқан. Бір жолда екі ұғым бір-біріне тәуелді болып тұр, олар – ақыл және арман. Алғашқысы туралы түсінік Абай шығармаларында баршылық. Ақыл – дүниетанымдық ұғым, ол жөнінде ғалымдардың айтқандары да жеткілікті. Бұл жолы біздің айтпағымыз ақыл туралы емес, ақыл арқылы арманды анықтау.

«Арман» деген – ғылымнан гөрі тұрмыста, өнер туындыларында жиі қолданылатын түсінік. Арман – мәңгілік тақырып. Ол адамға, көбінесе, оның келешегіне қатысты қолданылады. Қазақта арман деген кісі есімі ретінде жиі кездеседі. Мұндай көрініс орыс халқының болмысында кездесе қоймайды. Бұл мәселеде арнайы сөз болатын келелі тақырыптың бірі Абай өлеңі негізінде арманды анықтау мәселесі төңірегінде болмақ. Бұл жерде басын ашып алатын екі мәселе бар. Біріншіден, арманды ақыл арқылы анықтау. Неліктен Абай арманды ақыл арқылы тануды мәселе етіп қойған? Екіншіден, арманның мәнісін ақылсыз анықтау мүмкін бе? Енді осы мәселелерге жауап іздеп көрелік.

Абай ақыл жетпесе, ол арман емес дейді. Неге? Сонда ақыл неге жетіп тұр? Ақылсыз арманның болмайтынын қалай түсінеміз? Әдетте біз арман деп оны жеке мәнісінде айта бермеуші ме едік? Абай оны ақылмен матастырып қойған, ол ақылдың жетпегені арман емес дейді. Мұндай мәнде арман – ақылдың өрісі, кеңістігі. Мәселені бұлайша Абайдан өзге қазақтың қай ойшылы қойған, мүмкін, мәселені осылай қойған адам болған да шығар, бірақ ол мен үшін беймәлім. Алдағы уақытта мұндай ой кездессе, қосып айтарымыз, әзірше мен *арманның ақыл кеңістігі* ретінде қаралуын тек Абайдан кездестіріп отырмын. Бұл – менің ақыл туралы айтқан, жазғандарыма қосымша мағлұмат. Арман өз мазмұнын ақыл жеткенде ғана ашпақ, олай болса арманның бос қиялдан артықшылығы, оның

болмысындағы зерделілік, тіптен парасаттылық сипатында. Себебі ақыл жеткен нәрсе ғана арманға айналмақ. Ақылсызда арман болмақ емес. Бұл жаңалық менің ойөрісіме тың арна аша бастады. Ақылсыз адам армандай алмайды, сонда арман дегеніміз келешектің үлгісі, суреті болмақ.

Адам өзін келешекке арман арқылы алып шықпақ, бұл істе оған болысатын – ақыл. Адамның бүгінгі өмірінің келешегі болмаса, оның бүгінгі өмірі де мансұқ болмақ. Бүгінгі өмірдің мазмұны оның арманы арқылы анықталмақ.

Арман деген – келешектің суреті ғана емес, санасы. Әрине, бүгінгі өміріне санасы, дәрмені жетпей жатқан жетесіз жанның келешек туралы қандай байыпты, орнықты санасы болмақ, олай болса оның арманы да жоқ, онда бары – бос қиял.

Сірә, қиял деген – арманнан өзгеше, мәнісі бөлек түсінік. Қиял мен арман синонимдер емес. Қиялсыз адам болмайды, ал армансыз адам болады, себебі арман ақылды қажет етпек. Қиялға ақылдың соншама қажеті де болмас, қарапайым сана, мүмкін, бір қиял емес, «қиял орманын» тудыруы ықтимал, ал «қиял орманы» адамды мақсатты іске емес, оны бейберекеттікке, болымсыз, өнімсіз істерге бастай беруі де түсінікті болса керек. Ақылы қысқа болып қиялданған жан арманға жетпек емес. Олай болса, қиял деген арманның алғашқы баспалдағы сияқты. Адам «қиял орманында» қалып, онда адасып, одан шығатын жол таба алмай қалуы әбден мүмкін, көпшілік жағдайда солай болып та жатқанға ұқсайды, ал «қиял орманынан» жол тауып шыққан жанға арманға жол ашылмақ, бірақ ол үшін ақыл өзінің парасаттық деңгейіне көтерілуі қажет. Сол кезде арман анықталып, адамның дүниетаным көкжиегі ашылмақ.

Арман дегеніміз – ақылымыздың жеткені, бірақ осы арманға ақылымыздың жеткен-жетпегенін қалайша анықтамақпыз? Мәселенің түп қазығы осында, егер оны нақтылап біліп отырсақ, өмірдің не қызығы қалмақ? Өмірдегі сан қилы оқиғалардың болып, өрбіп, өсіп жатқаны сол ақылдың арманға жеткенін не жетпегенін біле алмай далбаса болуымызда емес пе? Мұндай істің шешімі өмір сүруші әркімнің қолында. Өмір сүрудің, өкінішке орай, сандық ережесі жоқ, өмірдің небір заңдылыққа бағынбайтын қалтарыстары, құбылыстары, көріністері есепсіз мол, солар адамдардың табиғи болмысын неше түрлі иірімдерге сала бермек. Адамның осы тылсым табиғаты әлімсақтан бүгінге дейін, бүгіннен «заманақырға» дейін толассыз бола бермек, бұл – ырықтандыруға көнбейтін адамзаттың нәпсілік болмысының сансыз көріністері.

Енді ақылсыз арман болмақ па деген мәселеге тағы оралсақ, менің айтарым қысқа. Ақылсыз арман туралы сана болмақ емес. Арман – биік ұғым, оны түсіну, әрине, іскерлікке, ізгілікке, мақсатқа негізделген ақылды қажет етпек, бірақ арман ізгілікке құрылмаса, ақыл оны адамзат табиғатына қарсы іс-әрекеттеріне де бастап кетуі әбден мүмкін, себебі іскерлік пен мақсат үнемі ізгілікті қажет етпейтін жағдайлары көп екенін адамзаттың өткен тарихи тәжірибесінен де, бүгінгі тәжірибе-болмысынан да көріп отырмыз.

* * *

Осы өлеңнің алтыншы шумағы былайша аяқталады: «Өзге мақсат ақылға тола ма екен?» Мұнда да екі ұғым: *мақсат пен ақыл.* Сонда мақсаттың арманнан айырмашылығы неде деген сұрақ қойсақ, бірден аңғарылатыны, мақсат ақылға тура қатысты емес. Мақсат ақылсызда бола бермек. Ақыл дегенде, Абай

оның жоғарғы мағынасында қолданып отыр. Әйтпегенде мүлдем ақылсыз адам дүниеде болмақ емес, мәселе ақылы толмағандар туралы. Егер мақсатқа ақыл толса, оның арманға айналып кету мүмкіндігі бар. Сірә, мақсат пен арманның айырмашылығы осы болса керек.

«РАС СӨЗ АЗ БОЛМАСЫН...»

Хакім Абай үшінші қара сөзінде өз заманына сын айтқан. Ол сынды халқын менсінбегендіктен емес, керісінше, намысы кернеген соң айтып отыр. Сын айтудың мәнісі міннен арылу, тазару, келер заман келбетін болжауға талпынысынан туған.

Өзінің кемшілігін білген адам – ақылды адам. Өз халқының кемшілігін білген адам – данышпан. Кемшілікті білу адамға одан арылудың мүмкіндігін бермек. Өз кемшілігімізді жақсы білеміз, сондықтан да біз мықты елміз деген ой осындай түсініктерден шыққан. Абай айтады: *«...Қазақтың бірінің-біріне қаскүнем болмағының, бірінің тілеуін бірі тілеспейтұғынының, рас сөзі аз болатұғынының, қызметке таласқыш болатұғынының, өздерінің жалқау болатұғынының себебі не?»*

Иә, себебі неде? Айтарым – қазақтың Абай тұсында бас бостандығы болмауында, халықтың басын біріктіретін елдік идеяның жоқтығында. Бодандыққа түскен халықтың мінез-құлқы ұсақталып, қарекеті әрекет болып кететіні – әу бастан белгілі қағида.

Хандық дәуірде қалыптасқан этностық тұтастық Абай заманында жойылған еді. 366 жыл өмір сүрген Қазақ ордасынан (хандығынан) «қазақ» деген ат қалды, тіл қалды, жұрт жадында тарих қалды, ал ендігі жерде біртұтас ел болу мүмкіндігі қиялға айналды. Қазақ ру-

хани әлемінің алданыш-жұбанышы оның фольклоры (аңыз, жыр, дастандар, т.б.) ғана болды. Осындай хал кешкен қазақтар не істемек? Атқа отырып, қолына қару алуға тыйым салынды. Ел, жер қорғау мәселелері күн тәртібінен түсті. Хандық басқару жоқ, билер сайлауы ұмытылды. Батырлық дегенің барымталыққа ауысып құрыды. Әлжуаз тұрмыс қазақ даласына әлеуметтік дерт әкелді, оның аты жалқаулық болатын. Тепсе темір үзетін жігіттердің өз күш-қуаттарына лайықты іс, әрекет, қарекеттері болмады. Сондықтан тұрмыста жалқаулық деген індет орныңып алды.

Жалқаулық – қаскүнемдіктің анасы. Қаскүнемдіктің барлық түрін осы жалқаулық туғызады. Жұртты жалқаулықтан құтқару үшін елге емші керек. Осы Абай атап айтқан «жалқаулық» дерті бүгін бар ма? Бүгінгі қазақтар бір-біріне Абай заманындағы сияқты қаскүнемдік іс жасай ма? Көпшілік болып ойланайық.

Қазіргі заманда Абай арманы орындалған. Қазақ этносы өзінің саяси бостандығына қолы жетті. Елге ортақ елдік идеямыз бар, оның негізі – Қазақстан Республикасы деп аталатын мемлекетіміз. Демек, жалқаулықтың саяси тамыры қиылған. Ел нарықтық қатынастарға түсіп жатыр. Олай болса, қазақтардың мінездері іріленіп, бойларын елдік намыс кернеп, өркениеттік жолға түсіп, бір-біріне қаскүнемдігі, біреуінің тілеуін бірі тілеспейтіндігі, рас сөзінің аз болатыны, қызметіне таласқыш болатындығы, жалқау болатындығы жойылып, азайып барады емес пе? Әлде, өзге пікірлер бар ма? Осы сұрақтарға қай саяси партия қалай жауап бермек? Партиялар көшбасшыларының сөздерін тыңдап, саяси бағдарламаларын оқып, электорат деген қауымның өкілі ретінде санамызға түйіп, сөйлейтін сөзімізді ойластырып жүрміз. Демократия деген тек саяси партиялардың

шеп құрғаны ғана емес, ол – жұрттың серпілісі, әркімнің санасының оянуы.

Жә, сөзімізді кезінде Абай айтып кеткен жалқаулыққа қайта бұралық. Осындайда еске түседі. Тың игеру кезінде Никита Хрущев Алматы қаласында болған митингіде тың игеруге келген өзге жұрт өкілдеріне: «Қазақ халқы жалқау, үміт сендерде...» – дегенді айтты дейді көзкөргендер. Сонда сұрақ туады, қазақтар неліктен жалқау? Жалқаулық табиғаттан келген бе, әрине, жоқ. Демек, оның «мәдени» себептері бар. Абай заманындағы жалқаулық себебін жоғарыда айттық. Өкінішке орай, бір бодандықтан екінші бодандықтың өзгешелігі болғанымен, сапалық айырма айтарлықтай болмады. Социализм құруға кіріскен қазақтардың бойларынан, тұрмысынан жалқаулықтың арылуына мүмкіндік туған сияқты еді, бірақ, өкінішке орай, экономикалық жүйе кедергі болды. Қазақстан өнім өндірмейтін, тек шикізат қана өндіретін экономикалық аймаққа айналды, кәсіби өндірістер тапшы болды. Абай кезіндегідей емес, бар қазақ еңбекке араласты. Жалқаулықтың бұрынғы классикалық түрі жойылды. Мал бағу, егін егу, завод, фабрикада еңбек ету жалқаулыққа орын қалдырмады, бірақ оның орнына өзге дерт пайда болды. Ол – әлеуметтік бейжайлық (инфантилизм). Оның мәнісі – істі өзі бастап кетпей, бұйрық, шешім, қаулы тосу. Сөздің қысқасы, айтқанды ғана орындау. Бұл кәсіби және әлеуметтік қабілетті, белсенділікті тежеуші күш еді. Табиғатынан таза, аңқау қазақ социализм идеясына тым беріліп, сеніп алды. Ол күмән, күдік дегендерді келтірмеді. Ондайлар бола қалса, большевизм науқан жасап, олардың көзін жойып отырды. Осындай халге дағдыланған халық нарықтық қатынастар тәуелсіздікпен қоса келгенде абдырап қалған еді, енді-енді есін жинап іс, әрекет, қарекетке араласып жатыр. Кезінде технологиялық

мінез, әдет, дағдының болмауынан қазақтар нарықтық қатынасқа әу баста үрке қарасты, жаңа экономикалық саясатқа психологиялық бейімделу кейінгі жылдары қарқынды жүріп жатқаны кімге де болсын көрініп тұр.

Солай бола тұра, осы сөздерге қоса айтарым, нарықтық қатынастар түгіл одан да зоры болса да, икемге әлі көнбей жатқан менталитетіміздің барын да жасыра алмаймыз. Абай айтқан қазақтардың бір-біріне қаскүнем болатындығы, біреуінің тілеуін бірінің тілегісі келмейтіндігі, қызметке таласқыш болатындығы шайқалмай-төгілмей бүгінгі күнге жеткеніне қалайша таңғалмайсың? Егемен елдің азаматтарында осындай жат пиғылдар өшудің орнына өсіп, «жеміс» беріп тұрғанына қалай қиналыс білдірмейсің? Мұның себебі неде? Қарға тамырлы қазақ емес пе едік, неге бүтінді бөлшектей береміз? Біртұтас қазақ этносын бөлшектеу арманы – Қазақ ордасы құрылғаннан бері сыртқы дұшпандардың жасап келе жатқан айла-шарғылары...

Сырт дұшпандарды қоя тұрып, қазіргі саяси партияларға келсек, олар елді бөлшектейтін күштер ме әлде Елбасының төңірегіне халықты топтастырушы күштер ме? Осыған жауапты кімдер бермек? Өтірігі жоқ, рас сөзді кім айтады?

Қызметке таласып, бірінің-бірі тілеуін тілемек түгіл, бір-бірімен жауласып жатқандар әлі бар емес пе?!

Әрине, өмір болған соң бәрі болады, алайда Абай ескертпелері күні бүгін күшін жойды десек, рас сөзіміздің аз болғандығы емес пе?!

«БОЯМА КҮЛКІ...»

Абай төртінші қара сөзінде көп күлкінің ішінде: «...Әдемішілік үшін күлетін бояма күлкі бар», – де-

ген. Хакім айтқан бояма күлкі не дегенге келсек, ойыма саясатты мамандық еткендердің күлкілері келеді. Олардың күлкілері – негізінен бояма күлкі. Мәселенің басқадай болуы да мүмкін емес. Саясатты мамандық әрі кәсіп еткен соң, өмірің сол, бояма күлкіге салынып жүргенің. Күлкіңе бояу қоспасаң саясаткер емессің, себебі саясаттың өзі бояу. Саясат шындықтың жүзі емес, оның бояуы. Боямасыз саясат қай замандарда болған? Сондықтан да саясат – шындықтың бояуы дейміз *(Ескертпе: сөзді өз мәнісінде түсіне бермейтін ағайынға айтарым, «саясат – шындықтың бояуы» дегенді «саясат – көзбояушылық» деген үстірт мәнде түсініп қалмасын – F.E.)*.

Мәселені осылай қойғанда саясаткерлердің күлкілері бояма болуы да түсінікті.

Мен Абайды осылай түсінемін, ал мәселенің шындығы қалай? Бірге ойланайық, саясатпен кәсіби түрде айналысқандар шынайы, ашық күлкіге бара ала ма? Әрине, жоқ. Сырын күлкісі арқылы ашып алатын адамға саясатта орын бар ма? *Күлкі – сырды ашатын емес, оны жасыратын құрал*. Саясатпен айналысқан жанның сыры, яғни түпкі ойы – құпия, ал сырын күлкіге айналдырып алған кезде оның да күні бітеді. Саяси өмірге енген адамда аққөңілділік, ақжарқындық, тауыса сөйлеушілік, ішкі құпиясын ақтара айтушылық болмақ емес. Саяси алаңдағы адамдар бірі үшін бірі жұмбақ. Оларды бір-бірінен сақтандырушы – олардың ішкі құпиялары. Құпиясы анықталған күні адам құнсызданып шыға келмек. Адамның құны оның айтқан сөздерінде емес, оның әлі айтпаған сөздерінде. Адамда екі білім бар, бірі – оның елге, жұртқа айтар білімі, екіншісі – тек өзіне ғана қатысты, жеке басы үшін қажетті білім. Екінші білімі мығым жандардың мінезі де, күлкісі де бояма.

Бояма күлкі тәжірибеден туады. Сәби күлкісінде бояу жоқ. Бояу – бірте-бірте пайда бола бастайтын адам қасиеті. Бояу туа біткен қасиетке қосымша десек те, ойланған жөн, жалпы күлкі болған соң боямасыз бола ма? Бояу деген өмірдің сәні емес пе? Жәндік те, құс та, жан-жануар да өз тіршілігін өзінің табиғи бояуы арқылы білдіреді, мысалы, түсі құбылып тұратын хамелеонды алайық, әрбір жағдайға байланысты бұл жәндік түсін өзгертіп, өзінің қауіпсіздігін қамтамасыз етеді. Адамдардың күлкісінің боямасыз болуы да мүмкін емес пе деп ойлаймын, мәселе бояудың мөлшерінде, олай дейтінім, күлкінің өзі бояу. Күлкі – адамның тек ажары ғана емес, оның дүниетанымы. Күлкіге қарап адамның қандай екенін білуге мүмкіндік ашылмақ. Күлмейтін адам болмайды, ал сол күлкі – адамды «ұстап» беретін нәрсе. Сондықтан саясатты кәсіп еткенде бояма күлкіге әбден қалыптасып, дағдыланып, оны мейлінше меңгеріп алады. Саяси көсемдер бояма күлкіні меңгеру үшін арнайы мамандармен айна алдында жаттығады. Күлкісіз жұрт алдына шығуға болмайды. Күлмейтін адамды көпшілік қабылдамайды.

Күлкі болған соң, ол боямасыз болмайды дедім. Бояудың қызметі, Абай айтқандай, әдемілік үшін, яғни бояма күлкі – әдемі, сәнді күлкі. Бұл бір. Екінші, бояма күлкі – сыр жасыра алатын күлкі. Себебі бояудың екінші қызметі – бір нәрсені өзгеше түске айналдырады. Бояғанда заттың түсі өзгермек.

Бояу күлкіге де солай әсер етпек. Күлкіні бояу дегеніміз – табиғи емес, «мәдени» тәсілдерді іздеушілік. Бояулы күлкі – творчество әрі мәдениет. Бояма күлкі дегеніміз – күлкіні адамның меңгеруінің нәтижесі. Абай оны «күлкінің әнін сәндегені» дейді. Күлкінің әні бар, оны табу керек, сонда бояма күлкі болмақ.

Бояма күлкі деген – субстанция. Ендігі жерде оның мың сан ән әуездерін санап шығу мүмкін болмайтыны сияқты, бояма күлкінің түр-түсін анықтап шығу да мүмкін емес. Ол шексіз, әрбір адамның бояма күлкісі өзінше бір әлем. Бояудың түсі қандай шексіз болса, бояма күлкінің түрлері де соншама шексіз.

Бояу деген бір түс емес. Тіптен бір түстің өзінде мың түстің қаситтері бар. Сондықтан бояма күлкіні меңгерген майталмандар күлкісін түсіне алмай, адасып қалушылық – саяси өмірде жиі кездесіп қалатын жайлар. Бояма күлкіні адамдар мәселені өзінен алыстату үшін қолданады. Осы мәнде бояма күлкі – адамның қорғаныс механизмі, өзін-өзі аман сақтап қалудың тиімді бір тәсілі. Абайдың бояма күлкіні адамдардың қолдан жасаған күлкісі дейтіні сондықтан.

Сөзімді Абайдың бояма күлкі туралы түсінігімен аяқтайын: «Көп күлкінің бәрін де мақтағаным жоқ, оның ішінде бір күлкі бар-ау, құдай жаратқан орныменен іштен, көкіректен келмейді, қолдан жасап, сырты менен бет-аузын түзеп, бай-бай күлкінің әнін сәндеп, әдемішілік үшін күлетін бояма күлкі».

«АДАМ ЖЫЛАП ТУАДЫ...»

Абай: «...Адам баласы жылап туады, кейіп өледі», – дейді төртінші қара сөзінде. Ертеден ғұламалар айтып келе жатқан ой. Оны Абай қайталап отыр, себебі бұл – айтпасқа болмайтын сөз. Адам баласына естіген, оқыған, білген жайларды қайталап айтып, ескертпе жасап отырмаса, сол білгендерін есінен шығара береді.

Адам білгенін есінен шығарайын деп шығармайды, оны сондай халге түсіретін – өмірдің қызығы. Кей-кейде бір күндік қызық көп нәрселерді ұмыттырып жіберетіні

бар. Жанталасқан, жұлысқан тіршілікте адам білгенін естен шығарып алады. Сондықтан да әр заманның ғұламалары мәңгілік ойларын қайталап отырғаны қажет іс. Абай өзінен бұрын өткен ғұламалар айтқан адамның жылап туатынын, кейіп өлетінін қайталап отыр. Шынында, адам жылап туатыны – үйреншікті көріп жүрген ісіміз. Бірақ адам тек туғанда ғана жылап туа ма? Көбіміз өмір бойы жылап өтпейміз бе? Жылау дегенді физикалық (яғни, көзден жас парлауымен) және метафоралық мәнінде қолдансақ, меніңше, адамдар тек жылап тумай, өмір бойы жылаумен болады. Әйтеуір бір бітпейтін шаруа. Таусылмайтын арман, оны қазақ «Кедей байға жетсем, бай құдайға жетсем дейді» деген мақалға сыйғызған.

Нарық – бәсеке заманы, демек, байлық та, билікте те бәсекеге түсті. Мақсат біреу – не байлықпен, не билікпен артылу. Қолдағы барға місе тұтпай, ол аз көрініп, жанталасып қалтаны толтыру мақсаты негізгі өмір сүру мақсатына айналғанда болатын жағдайды Абай былайша білдірген: «Бірін-бірі аңдып, біріне-бірі мақтанып, есіл өмірді ескерусіз, босқа жарамсыз қылықпен, қор етіп өткізеді де, таусылған күнінде бір күндік өмірді бар малына сатып алуға таба алмайды». Абай «таусылған күн» деп адам өмірінің соңғы нүктесін айтып отыр.

Жылаумен өткен ғұмырың бітті, енді осы «таусылған күннен» басқа саған күн жоқ, күнкөріс жоқ. Малың бар, байлығың бар, ол саған тым құрыса енді бір күндік ғұмыр бере алмақ емес, сондағы өткен күндеріміздің мазмұны не болды дейді хакім. Мүмкін, өмірге сәбидің жылап келуінің мәнісі де осында ма екен? Жылайтыны, ол бейнет ғұмырға енгелі отыр. Өсе келе, есейе келе, адам алдында кінәлі, Жаратушы алдында (егер оны мойындасақ) күнәлі бола бермек. Басқа жол жоқ. Адамның өмірге құштарлығы тек осындай жолға бастамақ, өмір тал-

қысы адамды сан рет жылатады. Жыламайтын жан жоқ. Абай: «Бұл дүниенің рақатының қайда екенін адам білмейді», – дейді. Бұл пікірге қосылмауға болмайды. Ойлы адам біледі, дүниеде рахат жоқ, сондықтан адамзат болсаң үміт етіп жұмақты, ескертпе ретінде тамұқты ойлап тапқан. Жұмақ – үміт. Ол – үміт отын сөндірмеу үшін айтылатын идея. Мәселе жұмақтың о дүниеде барлығы немесе жоқтығы емес, оның идея ретіндегі шындығында және сол идеяның адамдарды ізгілікке, парасаттылыққа шақыруында, «таусылатын күнге» адамның жеңілдеп жетуінде. Бұл менің «адам жылап туады» деген ойға қатысты пікірлерім. Енді сөздің екінші жартысына, адам «кейіп өледі» дегенге келейін.

Адам неге, кімге кейіп өледі? Ол өлімге кейи ме әлде өмірге кейи ме? Ойлаймын, адам өлімге кейи алмайды, себебі ол өлімнің не екенін білмейді. Тірі жанға өлім – құпия. Дүниеде өліп тірілген жан жоқ. Өлім деген адамзаттың тәжірибесіне айналмаған. Өлім – адамның басынан өтпеген нәрсе. Ол өзгелердің ғана өлімін көріп жүр. Өзгенің өлгені оған білім, бірақ өмірлік тәжірибе емес. Сондықтан адам кейіп өлгенде, мүмкін, өлімге емес, өткен өміріне кейитін шығар. Ол өмірінің мағынасыздығына, тұрақсыздығына, жалғандығына кейитін шығар, бәлкім. Себебі өмір – адамның тәжірибесі, ол өзінің қалай өмір сүргенін біледі, өмірінің соңғы «таусылған күнінде» ғана өз ғұмырының мәнін түсіне бастайды.

Дүниеде кім болмасын, нендей істер атқармасын, адам «таусыншақ күні» ерекше ойға келетін сияқты. Бұл мәселе туралы әдебиеттер көп, солардың бәрінде адам өмірінің ең соңғы күніндегі сана мен оның қызыл-жасыл ғұмырындағы сананың айырмашылығы мол екені айтылады. Өмірдің «соңғы аялдамасында» тұрған адамның ойына қуаныш, рахат сезімдері келеді деп кім нақтылы

айта алмақ? Қандай мәнсіз, мағынасыз болғанымен, жалған дүние думанына жететін не бар? Ойлаймын, еш нәрсе жоқ, бірақ сол жалған дүниені теңдесі жоқ ғұмыр ету, әділетті өмір сүру бір шешімін таппаған мәселеге айналғалы қай заман?!

ЖАҚСЫ АДАМ КІМ?

Абай жақсы адамның кім екенін отыз сегізінші сөзінде былайша талдап берген. Ол үшін оның Хауас сәлим деген ой-тұжырымына назар аударайық. Хауас сәлим – араб сөзі, оның қазақша мағынасы – адамның өзіне тән болған дұрыс қасиеті, мінез-құлқы. Бұл дұрыстыққа адам қалай жеткен дегенді Абай былайша түсіндірген. Адамның Хауас сәлим, яғни жақсы адам атануы үшін оған алты шарт қажет, олар: *жақсы тән саулығы, жақсы туыс, жақсы ата, жақсы ана, жақсы құрбы, жақсы ұстаз.* Міне, жақсы адам болу үшін қажетті шарттар. Бұл – жақсылықтың өлшемдері, ал енді Шәкәрім қойған сауал, «Ең жақсы адам не қылған кісі?» дегенге келсек, оған жауапты тағы да Абайдың өзінен табамыз. Абай айтады, жоғарыда айтылған қасиеттері болған соң, оның *«аты адам болады»*, яғни жақсы адам атанады, бірақ ол қандай істерімен жақсы атанбақ, олар: «Алла тағаланы танымақтық, өзін танымақтық, дүниені танымақтық...» *(2-т., 190-б.)*. Жақсы адамның алдында үнемі осындай үш мәселе болмақ, солардың нәтижесінде оның адамдығы айқындалмақ, яғни жақсы адам атанбақ.

Енді осы адамды жақсы кісі атандыратын үш мәселеге қысқаша тоқталайық.

Сөз алдымен *Алла тағаланы танымақтық туралы.* Алланы тану оған тек сену емес. Алланы тану – оның кереметтерін тану, оны Жаратушы деп түсіну, мойындау.

Жаратушыны танып-білуге тура жол жоқ, оны біз тек қана өз құдіретімен жаратқандары арқылы білмекпіз.

Жаратушы не жаратты? Бар болмыстың бәрі Жаратушының кереметтері, яғни Жаратушыны тану деген сөз – бүкіл жаратылысты тануға талпыныс. Біз ғылымдар типологиясын жасағанда жаратылыстану ғылымдары деп физика, биология, химия, т.б. айта бастаймыз. Бұл ғылымдардың бәрі жаратылыс құбылыстарын, заңдылықтарын зерттейді. Сондықтан Жаратушы идеясын мойындаған адамның жаратылысты тану арқылы Алланы танымақтығы айқын болады. Бұл – Алла тағаланы танымаққа бастайтын жол, ғылым жолы. Осы мәселеге орай бір жақсы адамның өмірінен мысал келтірейін.

Кейінгілердің айтуына қарағанда, Омар Хайям 1122 жылы дүниеден озған. Қайтыс болар күні Омар Хайям Әбу Синаның «Сауықтыру кітабын» мұқият оқып отырып, «Единое и множественное» деген бөліміне келгенде, екі парақтың ортасына алтыннан жасалған тіс тазалағышын қойып, кітапты жауып, өсиет қалдыруы үшін керекті кісілерді шақыртады. Ол күні Омар Хайям нәр татпаған. Кешкі намазын оқып болып, жерге басы тигенше иіліп: «О боже, ты знаешь, что я познал тебя по мере моей возможности. Прости меня, мое знание тебя – это мой путь к тебе», – деп жан тәсілім еткен *(Омар Хайям. Рубаи. – Л., 1986. – С.32)*.

Адамның *«өзін танымақ»* дегенге келсек, бұл мәселе төңірегінде психология, философия ғылымдарында көптеген теория, концепциялар бар. Адам өзін қалай танымақ, әрине, өзгелер арқылы, демек, бұл – адамтану ілімінің өзекті саласы. Орыс тілінде өзін танымақты «самопознание» дейді. Бұл – арнайы білім саласы.

«Дүниені танымақ» деген мәселе дүниетаным деген ұғымды білдіреді. Философияның басты қызметінің

бірі – осы дүниетаным. Абай оны өлеңдерінде «дүние көркі» деп те атайды. Дүниенің көркін сезіну, білу, тану – адамның өзіне нұр, көрік беретін қуат. Абай айтқан адамның асыл қасиеттерінің бірі – нұрлы ақыл да осыдан шықпақ. Ақылдың нұрлы болуы мақсатында атқарылатын іс – дүниені танымақтық.

Абай – діни қағидалар шеңберінде қалмаған ойшыл. Діндегі сөзді ғана қайталап айтып отырса, ол хакім бола ма? Абайдың хакімдігі сонда, ол – әр істің басталуы мен себебін іздеуші. Сондықтан ол, *«ақыл сенбей сенбеңіз»* деп өзі айтқандай, не істі болмасын сау ақылға салады. Ақын Алланың өзіне де, сөзіне де күмән келтірмейді, мәселе Алланың өзі кім, сөзі не, соны тану керек. Алланы танудың қиыншылығын ол «Алла деген сөз жеңіл» деген өлеңінде ашық айтқан.

Алланы сөзбен, ақылмен емес, жүрекпен сезу қажет, оның барлығын тану сезім арқылы болмақ. Және де Абай айтады, Алланың өзі бар, ол да рас, сонымен бірге адамның сөзі бар, бірақ оның растығына үнемі күмән бар. Неге олай? Жауапты тағы да отыз сегізінші қара сөзден табамыз. Абай айтады: «Алланың сөзі – қаріпсіз, дауыссыз» *(2-т., 193-б)*. Керемет шындық. Пайғамбарымыз біздің түсінігімізде сауатсыз болған. Ол қаріп танымаған. Пайғамбарымызға Жаратушыдан аят аян түрінде келген. Пайғамбар білімі – аян білімі, біздің білім – қаріп арқылы болатын білім. Сонда кімнің Аллаға жақын екені мәлім болады. Абай: «Әуелі аят, хадис – сөздің басы», – дейді. Аят – дүние көркі туралы сана. Аят – сөз басы, бірақ ол адамның ойынан туған дүние емес, Мұхаммед пайғамбарымызға өлең кейпінде түскен аян. Аят – Мұхаммедке пайғамбарлықтың келгенінің айғағы. Ол жұртшылыққа өзіне аян арқылы Жаратушыдан аят келгенін жария еткен.

Пайғамбарымыздың қаріп танымайтындығы туралы бізге аңыз болып жеткен мынандай мәлімет бар.

«Уахи әкелуші періште – Жебірейіл тас түнек қараңғылықты жарып, сымбатты жігіт бейнесінде айналасын нұрға бөлеген қалпында Хазіреті Мұхаммедке (с.а.у.) көрінді. Тәтті әрі қатты даусымен:

«Оқы!» – деп бұйырды.

Хазіреті Мұхаммедтің (с.а.у.) бойын үрей биледі. Жүрегі кеудесін жарып шығардай қатты соғып кетті. Сонан соң бойын жинап:

«Мен оқи алмаймын! Оқу білмеймін!» – деді.

Жебірейіл Хазіреті Мұхаммедті (с.а.у.) қатты құшағына қысты да, қайтадан:

«Оқы!» – деп дауыстады.

Екі дүниенің сәруары Мұхаммед (с.а.у.) алдыңғы жауабын тағы да қайталады:

«Мен оқи алмаймын!»

Жебірейіл Оны (с.а.у.) қаты құшақтап, сосын қоя берді де:

«Оқы!» – деді гүр даусымен.

Бұл жолы хазіреті Мұхаммед (с.а.у.):

«Мен оқу білмеймін», – деді де, сәл кідіріп: «Айта бер, нені оқиын?» – деп сұрады.

Періште Аллаһ тарапынан жолданған, расулына қолма-қол табыстауға әкелген «Алақ сүресінің» алғашқы аяттарын басынан аяғына дейін оқып шықты:

«Оқы!

Сені жаратқан Раббыңның атымен!

Ол адамды ұйыған қаннан жаратты.

Оқы, сенің Раббың қаламмен жазуды үйреттетін, адамға білмегендерін үйреттетін асқан жомарттылық иесі» («Алақ сүресі», 1-5 аят).

Толқу мен қорқудан арылған Хазіреті Мұхаммед (с.а.у.) өзі сөйлейтін тілде түсірілген аяттарды сөзбе-

сөз қайталап шықты. Ә дегеннен-ақ айтылған аяттарға Аллаһтың расулының тілі төселіп, жүрегінің төрінен орын алды.

Міндетін орындаған Жебірейіл періште сол сәтте-ақ көзден ғайып болды» *(Өмірзаққызы Д. Адамзаттың асыл тәжі. Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбардың өмірі. Мекке кезеңі. 1-кітап. – Алматы, 2003. – 124-125-бб.)*.

Шындықты аңыз бізге осындай қалпында жеткізіп отыр. Жол тану және таңдау осы аяттардан бастау алған.

«ҚАЙҒЫ ШЫҒАР ІЛІМНЕН...»

Қайғы шығар ілімнен,
Ыза шығар білімнен.
Қайғы мен ыза қысқан соң,
Зар шығады тілімнен.

(1-т., 182-б.)

Мұнда мынандай ұғымдар бар: қайғы, ілім, ыза, білім, зар. Бес ұғым. Қайғы деген не, ол – ойшылдықтың мінездемесі. Ойшыл адамға қандай ілім болмасын қайғы әкелмек. Себебі қайғы ілімнен терең, ол ізгілікті аңсаудан, оны мақсұт тұтудан туады, ілім болса, көбінесе идеологиялық қажеттіліктен тумақ. Ілімнің ізгі ақыл болмағы қиын, себебі ол белгілі бір топтық мүддеге қызмет етпек. Міне, осы тұста ілімнен қайғы шықпақ.

Қайғы дегеніміз – адамның ізгілік қасиеттерінен туындайтын сана. Ілім болса – билікке ұмтылушы саяси күштің ынтасы. Осындай жағдайда жеке адам мен қоғам мүддесі арасында алшақтық болмай қоймайды, содан өсіп-өніп қайғы шықпақ. Өкінішке орай, қандай ілім болмасын, жақсы сөздерді ұрандатып келгенімен, өзімен

бірге әділетсіздікті ерте жүреді, себебі билікке ынталы саяси күштің халық мүддесіне сай болмағы – үнемі шешуі күрделі мәселе. Билік әділеттіліктің өзі емес, оған жетудің құралы ғана, сондықтан оған жетпекші топтың тәсілдері әр қилы болмақ. Осындай әрекетті іске асыруға негізделген ілімнен, әрине, қайғы шықпақ. Адамзаттың өткен-кеткен және бүгінгі тәжірибесінде жағдай солай болған, бүгінде қаз-қалпында ілім жасаушыларды әділеттіліктің жаршылары деу – насихат деңгейіндегі түсінік. Бұл ахуал Абай заманында тым күрделі болатын. Ілім дегеніміз – сананың дерті. Ілім – тікелей ми қызметіне әсер ететін дерт. Бұдан сау қалатындар санаулы, ал сау қалғандары қайғыға түспек.

Ілімнен қайғы шығатынын социалистік идеяға құлай сенген қазақ зиялыларының бір парасы кеш түсінді, қайсыбірі өмірінің соңына дейін түсінбей, өзінің «ноқталы» санасымен өтті. Ілім мазмұнын танып, түсіну осал шаруа емес, ол үшін адам болмысында иммунитеті болуы керек. XX ғасырдың басынан-ақ Маркс, Ленин ілімі салған дүрбелең халқымыздың ұйпа-тұйпасын шығарды. Кімнің соңынан ерерін білмеген қалың жұрт адасты, аштықтан қырылды, зиялылар жазаға ұшырады, жұрттың үштен бірі әлемнің елдерін кезіп, бас сауғалап кетті. Міне, Абай айтқан ілімнен шыққан қайғы. Сондықтан ілім дегеннің идеологиялық бағыттағы топтар санасы екенін естен шығармаған жөн.

Ілім – ойдан құрастырылған адам санасы, олай болса оның міні болмай тұрмайды. Ілім міні – ойшылдардың қайғысы. Ілім сананы улайды, адамның еркін шектейді, ойлау кеңістігін тұйықтайды. Ілім – адамдарды әлдебір идеяға тәуелді ету тәсілі. Ілім жасаушылық халықты қайғы-қасіретке бастамақ. Алайда осы тәсіл бүгінде

өңін айналдырып, өзгеше күйге еніп, адамзатқа жаңа қасіреттер әкелуде.

Міне, осындай ойлар өрісіне негіз болып отырған – хакім Абайдың «Қайғы шығар ілімнен» деген өлеңінің бір жолы. Мұндағы жаңалық қайғының ілімге байланыстылығы. Қайғы тегіннен-тегін болмайды, бұл жерде Абай адамның жеке басына қатысты тұрмыстық қайғыны емес, ілімнің нәтижесінде болатын қайғыны айтып отыр. Ілімсіз болатын қайғы табиғи сипатта, ал ілімнен шығатын қайғы болмысы әлеуметтік мазмұнда, себебі ілім – әлеуметтік құбылыс.

Өлеңнің екінші жолында ақын: «Ыза шығар білімнен», – дейді. Бұл, әрине, тосын ой. Әдетте білім деген қуаныш, білім деген адам жанына жарық беретін күш деп айтпаушы ма едік. Расында, білім деген – ғанибет нәрсе. Білімсіздік надандыққа бастамақ. Білімді жан нұрлы болмақ. Сөздің қысқасы, білім туралы әңгіменің бәрі жағымды. Білім – адамзаттың жүрер жолы, тынысы. Міне, осы білімнен Абай ыза шығады дейді, соны қалай түсіндіруге болмақ?

Біріншіден, бұл Абай заманына қатысты пікір болмақ. Алған біліміңді қайда, қалай, кімнің мүддесіне сай жұмсамақсың? Ойланатын жағдай. Білім адамға, елге қызмет етуі керек, ондай елің бар ма, басыңда бостандық бар ма? Осындай ахуалда білімнен ыза шықпағанда не шықпақ?

Абай дәуірінде білімді қазақтар адам болайын деп емес, пайда тауып, чиновник болу үшін деген ынтада болғаны да шындық. Мұндай білім, әрине, ойшылдың ызасын келтірмек. Екіншіден, осы мәселені тек Абай заманында ғана емес, бар заманға ортақ айтсақ, мәселе қандай болмақ, соны таратып айтып көрейін.

* * *

«Білім – өмір шырағы» деп өстік. Дұрыс. Еш қатесі жоқ. Білімсіз түнек болмақ. Білімге ұмтылысты талаптылық дейміз. Қай қоғамда болмасын тұрақты білім жүйесі қалыптасқан. Білім – қазына. Әркім баласын білсін деп оқуға бермек. Білмек, білмекке құмарлықтың оянуы – жақсылықтың нышаны. Білімді адамнан азамат шығып, ат жалын тартып ел ісіне араласпақ. Бұл – талассыз істер, хакім Абай: «Ыза шығар білімнен», – дегенде нені айтқысы келіп отыр? Ақын сөзі қашан болмасын белгілі жайды емес, белгілі істің тамырын қазуда көрінеді емес пе?

Қандай сөз айтса да түп-тамырын қопара айтатын Абай, әрине, білім дегенге өз түсінігімен келген. Сонда оның айтқаны: «Ыза шығар білімнен». Сондағы ыза дегеніміз не? Біріншіден, ыза деген – адам қуаты. Ызалану үшін қуат керек, себебі оның мәнісі әлденемен келіспеушілікте. Ол олай емес еді ғой деген түсінік пайда болғанда, ол ыза болып көрінбек. Демек, ызаның екі астары бар, бірі – адамның осы болғалы тұрған іс туралы түсінігі болуы, екіншісі – онымен келіспеушілігі. Осы екі ортада ыза санасы оянады.

Екіншіден, ыза деген – ырыққа көнгісі келмеген ашу. Бұл жақсылық емес. Бұл ызадан қайту керек, мәселе бүлінбей тұрғанда. Ашу – шайтандық, оның емі сабыр етуде.

Үшіншіден, ыза – білімді, парасатты адамның мәселені терістеу бағытындағы санасы. Сірә, Абай ызаға осы тұрғыда келсе керек. Абайдың ызалануы адамдарды ойландыратын жағдай болса керек.

Неге білімнен ыза шықпақ? Тағы да екі мәселе туралы сөз айтуға тура келеді. Бірінші мәселе білімнің өзінде, білімнің өзі ыза туғызуда, яғни әңгіме оның сапасында. Білім дегеннің негізі біле беру болса, солар саған,

заманға, елге қажетті білім бе? Білім сансыз, есепсіз, соның бәрі қажет пе әлде білім сұрыпталып алынуы қажет пе? Мәңгілік сұрақ. Екінші мәселе. Сапалы білім де ыза тудырмақ, себебі білім деген сансыз алдыңнан ашыла берер есіктер сияқты. Адам білген сайын білгісі келе береді, ол ыза құмарлығын туғызады, бұл жағымды жағдай. Бұл мәнде ыза – талаптылықтың қозғаушы қуаты, білім жолына түскен жанның сергектігі, оның білімге деген құштарлығы. Әңгіме солай, бірақ бұл соңында неге жеткізбек, ол ЫЗА-ға жеткізбек, адам қысқа ғұмырында бәрін біліп бола алмайтынын білім арқылы білген соң, әрине, ЫЗА болмақ, себебі бұл – шешімі жоқ тұйық сұрақ. Абай ызаны осы мәнде айтса керек.

Әрине, осындай жағдайдан кейін: «Қайғы мен ыза қысқан соң, зар шығады тілімнен», – демеске амалы жоқ.

Дүние рахат, жұмақ деп кім айтты? Олай болса неліктен жұмақты адамзат баласы о дүниеден іздейді? Себебі ойшылдар бұл дүниеден рахат таппаған, Абай да сол халде, сондықтан оның да тілінен зар шығып отыр.

* * *

Зар дегеніміз не? Менің пайымдауымша, зардың үш мәнісі бар. Бірінші мәнісі – зарды жанға жағымсыз мәнде қабылдаушылық. Зарлану, зарлап қалу, заржақ дегендер тоғыса келе адам халінің әлсіреген жағдайын білдірмек. Өмір болған соң мұндай жайлар болмай тұрмақ емес. Адам басына іс түскенде, қайғы бұлты торлағанда, кең дүние тарылғанда зарланбағанда не істесін? Бұл – адамның ауыр халінің бір көрінісі.

Екінші мәнісі – әлденеге ынтық, құштар, құмар болу не бір істі мақсат етудегі ыстық ынтаны зар болу дейміз. «Ер Төстік» ертегісінде әке-шеше бір балаға зар бола-

ды, ақыры іс оңға басып, өмірге Ер Төстік келеді. Міне, осыған ұқсас оқиғалардағы зар болушылықты үмітке қатысты айтамыз.

Зардың үшінші мәнісі дүниетанымдық сипатта. Мұндай жағдайда нені жоқтап зар етеміз? Бұл жерде зардың екі астары бар, бірі – барға місе тұтпаушылық, Абай қайғы мен ызаға көңілі толып отырғаны жоқ, керісінше, екеуі бірігіп алып, оған қысым жасауда. Бұл – болған іске зарлану. Зардың екінші астары болмаған істі, әлі айқындалмаған жоқты аңсаудан аңғарылмақ. Бұл болашаққа, ақын сөзімен айтсақ, келер заманға қатысты. Абай: «Көк тұман алдыңдағы келер заман», – деп ой түйіндегені көпшілікке белгілі. Келер заман айқындалмаған, тұман дегенде нақтылық жоқ, оны дөп басып кім айта алмақ, сондықтан ол зар – санасына айналатынын да түсінуге, сірә, болатын мәселе.

Абай зар дегенде, оның соңғы мәнісіне қатысты ой білдірсе керек. Абайдың зары, оның тілінен шыққан ойы, түсінігі – біз соларды түсінуге талаптану нәтижесінде осы жайларды баян етіп отырмыз.

«ЖАҚСЫЛЫҚ ҰЗАҚ ТҰРМАЙДЫ...»

Жақсылық пен *жамандық* егіз ұғымдар емес, бір істің екі жағы, олар біріншісі-бірі болмақ емес. Абай: «Жақсылық ұзақ тұрмайды», – дейді. Еріксіз неге деген сауал қоясың. Жақсылық неліктен ұзақ тұрмайды, жауабы бар сұрақ. Жақсылық ұзақ тұруы үшін адамдар пенделігін тастап, періштелерге айналуы қажет. Ол – болмайтын іс. Адамзатқа дейін періштелер ғана болған, бірақ адамның жер бетінде жаратылуы және таралуы табиғи қажеттілік болды. Адам болған соң, оның тойымсыз нәпсісі бар, оны жұрт пенделік дейді. Адамдардың пенделік болмысы – қызықтың қызығы, онсыз тарих, өнер, ғылым жоқ. Пенделіксіз адам рухы қайтадан періштелік хал-

ге өтіп, Жаратушының жаратқандарының мазмұны мансұқ болмақ. Сондықтан пенде жақсылықты ұзақ тұрғызбайды, одан ол тез жалығып кетеді де, ізденіске түскенде жамандыққа тап болады немесе оған белшесінен батып шыға келмек. Осы халді баяндағысы келген Абай өлеңнің екінші жолында: «Жамандық әр кез тозбайды», – дейді. Тағы неге деген сауал қойсақ, берер жауабым сол, жамандықтың тұрағы – адамның нәпсісінде, яғни пендешілігінде.

Жамандық ешқашан жойылып кетпек емес, ол адамның болмысына шайтан болып енген. Шайтан жүрген жердің бәрі пенделіктің өрісі, оның жүрмейтін жері жоқ, себебі ол адамның қан тамырына еніп кеткен пәле. Жақсылық дегеніміз бір сәт жамандықты ұмыту ғана, одан әріге оның да қауқары шамалы, сондықтан жақсылық ұзақ тұра алмайды, ол – бұлттан шыққан күн көзінің шуағындай құбылыс. Жақсылық болуы және орнығуы үшін рухы мықты жандар жанталаса еңбек етпек, жақсылық өткен өмірден дәстүр арқылы, бүгінгі күннен тәрбие, білім арқылы білінбек.

Жақсылық – рух қуаты. Елдің рух қуаты азайғанда жақсылық көмескіленіп, «шайтан өрнек салмақ». Ондай замандар әр халықтың басынан өткен, келешекте де болуы мүмкін. Жақсылық ұзақ тұруы үшін ұрпақтың сабақтастығы үзілмеуі қажет. Өгей ұрпақ өскен жағдайда жақсылыққа орын қалмайды, оның қызметін жамандық атқара бастайды, бұл адамзаттың адасқан заманы болмақ.

Адамзат тым жиі адасады. Адаспайын десе тура жол жоқ. Немесе тура жолға бастайтын көшбасшы жоқ. Пайғамбарсыз заманда пайғамбардың қызметін, атқарар ісін әлдекімдер атқаруда. Мұндай әрекеттерден не шықпақ? Сондықтан:

Жақсылық ұзақ тұрмайды,
Жамандық әр кез тозбайды.

* * *

Осы өлеңнің келесі жолдарында мағыналы ойлар айтылған, ол *үміт* пен *уайымға* қатысты. Үміт дегеніміз – келешектің нышаны, анығында алдағы жүріп өтетін жолдың барлығы туралы сана, ол – болашақтың жарығы немесе оның сәулесі.

Үміт болмаса бүгінгі ғұмырдың мәнісі жоқ, демек, осы барлықтың мазмұны – үміт, онсыз өмірге деген ынтаның болуы да мүмкін емес. Үміт осылай болса, уайым деген – оның жолындағы бөгет, ол үміт отын маздатпақ түгіл, оны өшіруші, жоқ етуші, сөйтіп адамның дәрменсіздігін паш етуші – сана. Уайымды тудырушы, әрине, жамандық. Уайым арқылы жамандық өзіне өріс іздемек. Үмітті уайым бастап апару – жақсылықты ұзақ тұрғызбай, оның тамырын қиюға жасалған әрекет. Осы халді хакім Абай бейнелеген:

Үміттің аты елеріп,
Қос тізгінді созбайды.
Қанша тепкі салса да,
Уайымнан озбайды.

Уайымнан озбаған үміт, ол үміт емес. Үміттің аты қос тізгінін созып, уайымнан озуы керек, сол кезде жақсылық нұрын шашпақ. Жақсылықсыз ғұмыр түнек емес пе?!

* * *

Абай уайым туралы сөз қозғаған соң, әрине, *қайғыны* да әңгіме еткен. Уайым қайғыға айналғанда мәселе айқындалады және салмақтана бастайды. Мәселе айқындалады дегенде айтпағым, уайым қайғыға айналғанда адамның ойы өріс алмақ. Қайғы уайым емес, мұң емес, ол – ой өрісі. Қайғы – ойшылдықтың белгісі. Көп

адам бойын уайым мен мұңнан алып шыға алмай, тар қапасқа қамалғандай күй кешеді, ол – қайғыға айналған ахуал, адамға шешім іздетеді. Сондықтан Абай: «Бір қайғыны ойласаң, жүз қайғыны қозғайды», – дейді. Жүз қайғыны ойлау ол – кемеңгерлік, ол – даналыққа бастайтын жол, бұл айқындықтың мүмкіндігі. Қайғыға түспей ойшылдық жоқ.

Енді қайғы салмағы, яғни ауыртпашылығы туралы айтсақ, ол – қайғының қар жауғандай қат-қабат келгендегі адамның ахуалы. Жоғарыда айтқандай, бір қайғы ойласаң, жүз қайғы қозғалғаны емес, қайғының үздіксіз адам басына тағдыр болып түсуі, оны ақын:

Кез келсе қайғы қат-қабат,
Қаңғыртпай қоймас адамды,–

дейді.

Қат-қабат келген қайғыны меңгеру кімнің қолынан келмек?

Өлеңнің соңғы жолы – ойға ой салатын мағыналы сөз. Ол *мақтан* мен *маза* деген түсініктерге қатысты.

Абай «мақтан» туралы қара сөзінде арнайы талдау жасаған, сондықтан оған тоқталмай, «маза» деген түсінікке мән берсек, айтарым, адамның мазасын алудың жолы, тәсілі көп, бірақ мазаны мақтанмен алу дегеннің мәнісі неде? Мақтау деген жан семіртер тәсіл емес пе, адамдардың оны үнемі естігісі келіп тұрмаушы ма еді? Иә, солай, бірақ наданға үміт, уайым, қайғы дегендер соншама мағыналы болмағандықтан, олардың жұбанышы – мақтан, сол надандықтың жұбанышы хакім Абайдың мазасын алуда, сондықтан ол түйін жасаған: «Мақтанмен алды мазамды».

«ЖАМАНШЫЛЫҚТЫҢ ЖАҒАСЫ...»

Абайдың қара сөзінде «жаманшылықтың жағасы» деген түсінік бар. Сонда «жаманшылық жағасы» деген не?

Жаманшылықтан тыс тұрған адам бола ма екен? Тегі, болмас. Жаманшылық деген қалт етпей қырағылық көрсетуде. Сақ болмасаң ол жабыса түспек. Жаманшылық «демалыс» дегенді білмейді. Адам болса демалғанды ұнатады, жаманшылық осы демалыс сәтінде жабысып үлгермек. Жаманшылыққа қарсы тұратын нендей қуат? Абай оны адамның адамдығы дейді. Ол не? Адамдық қасиеттер – ұят, ар, намыс.

Жамандықтың жағасы деген – жалған ғұмырға қатысты айтылған сөз. Адамдар періште емес, бұл дүние жұмақ емес. Кім болса да жастайынан жамандықтың жағасында, сондықтан оларға тәрбие, білім, дін қажет. Олар – жамандықтан сақтаушылылар, алайда адамдар жамандық жағасынан мүлдем алыс алып кете алмақ емес. Адам баласы жамандықтың жағасында өсіп-өнеді, ол – оның тағдыры. Адамға басқа тағдыр бұйырмаған. Адамның адамдық қуаты мәселені осы мәнде түсінгенде ғана айқындалмақ. Адам өзінің табиғатының әлсіздігін, тағдырға тәуелділігін түсіне бастағанда ғана күш ала бастамақ. Себебі ол енді қандай іс, қаракет жасауды біледі. Ол жаманшылықтың жағалауында тұрып-ақ жақсы адам боп өмір сүру амалдарына кіріспек. Жақсы адам жаманшылық жағалауынан үркіп қашпайды, ол сол жерге өз нұрын шашады. Өзгелер жаманшылық жағасында тұрғандарына қарамастан, оларға үміт ұсынады. Үміт деген – шырақ, алыстан жарық, жақыннан жылу бермек. Жақсы адамдар бұл дүниеде шырақ қызметін атқармақ. Сонда жамандықтың жағалауы жарық пен жылылыққа толы болып, адамдардың қу-

аныш, бақыт, үміт сезімдері оянып, өмір сүруге мағмұр болып, болашаққа деген қиял-армандары жетекші күштерге айналмақ.

Адам баласы жамандықтың жағасында өмірге келіп, сол жерде дүниеден озады. Жамандықтың жағасы деген – қиыншылық. Өмірдің қызығы да – оның сол қиыншылығында. Қиын деген сөздің түп мәнісі қызық деген мағынада анықталмақ. Қиындықсыз қызық жоқ, керісінше, тек қызық нәрсе ғана қиын болмақ. Тағы да қайталаймын, өмірдің қызығы – оның қиындығында. Бұл мәселе – тәрбиенің өзегі. Тәрбие дегеніміз қиындықты жеңудің амалдары ғана емес, қызық өмір сүрудің басты шарты. Сенім қиындықты жеңе білетін адамда қалыптаспақ.

Өмір сүру үшін өзіңнің қай жерде тұрғаныңды анықтап алғаның жоқ, ол сенің тұрған жерің – жаманшылық жағасы.

* * *

Адам өмірге жақсылық жасау үшін келген. Келісейік. Биік ой. Алайда ол неге жамандық жағасында дүниеге келген? Сонда шындық қайсы? Неге адам өмірге келмей жатып дүниеге жаманшылық енген? Олай болатыны, біріншіден, жаманшылық дегеніміз – қауіп-қатер. Ол табиғатқа, жыртқыш аңдарға, күннің ыстық-суығына қатысты. Дүниеге енген адамның оларды жеңуге әлі қауқары жоқ, сондықтан оның бәрі оған қауіп-қатер.

Екіншіден, адамдардан келетін қауіп-қатерлер. Бұл жаманшылықтың түрлері адамзат тарихында молайып, неше түрлі айла-шаралармен, ілімдермен сабақтасып, үзбей «өсіп-өніп» отырмақ. Мұны ғылыми тілде әлеуметтік, экономикалық, саяси, т.б. факторлар деп атайды. Оның үстіне неше қилы нәсілшілдік, діншілдік іс-әрекеттерді қоссаңыз жамашылықтың түрлері құлпыра түспек.

Үшіншіден, жаманшылық адамдардың табиғи надандығынан өсіп-өнбек. Надандық, тексіздік, білімсіздік, имансыздық, арсыздық дегендермен анықталмақ.

Осы айтылған жайлар дүниеге енген адам баласын жаманшылықтың жағасында қабылдамақ. Жаманшылық жағасы – адам үшін майдан алаңы. Ол – өнер мен әдебиетте таусылмас, сарқылмас мәңгілік тақырып. Алайда жаманшылық жағасын сезбейтіндер болады, бәлкім, олар көпшілік болуы ықтимал. Тән азабы, жан азабы деген бар. Жаманшылық жағалауын сезіне алатындар – жан азабын тартатындар. Жаны ауырмайтындарға жаманшылық жағасы жоқ, себебі тән азабынан құтылудың айла-тәсілдері бар, оны сатып алуға болады, ал жан азабынан жазылу – қиынға соғатын іс. Жан азабы адамның арын оятады, ол тағдыр деген ұғымға саяды.

* * *

Жаманшылықтың жағасында жақсы адам жүр делік, ол өз халін сезінеді. Тағдырын түсінді. Сонда оның өмір сүруінің мәнісі неде? Бұл – Қорқыт ата сұрағы. Қорқыттың «Қайда барсаң Қорқыттың көрі» дегені – оның жаманшылықтың жағасында тұрғанын сезінуден туған дүниетанымдық рефлексиясы.

Сонда өмірдің мәні не болмақ? Адам баласы қызық. Білуге қажеті жоқ сауалға жауап іздеп өзін-өзі қинайды. Егер әрбір адам өмірдің мәнін не өмір сүрудің мәнін ұғынса, бұл жалғанда қызық қала ма? Өмір сүруге деген қуат қала ма? Бәрі түсінікті болса, не үшін өмір сүрмекпіз?

Сірә, адам өмірінің мәні оған беймәлім болған соң, өмірді қызық көріп ғұмыр кешпек, ал бұдан басқа амал бар ма?!

Екінші бөлім

СӨЗ ФИЛОСОФИЯСЫ

«ОЙЫМА КЕЛГЕН НӘРСЕЛЕР...» НЕМЕСЕ СӨЗ БАСЫ
(Бірінші сөз)

Бірінші сөз мазмұны жағынан өзге «сөздерге» алғы сөз, кіріспе ретінде жазылған. Сөзді ықылас сала оқыған адам екі ұдай сезімде қалуы ықтимал. Бір жағынан бірталай өмірін алысып-жұлысып, айтысып-тартысып, әурешілікті көре-көре өткізген, өміріне наласы бар, қажыған, жалыққан, атқарған ісінің баянсыздығын көріп, ендігі алда қалған күндерге дәрменсіздік білдірген, уайым дертіне ұшыраған адамды көресің, екінші жағынан осы басынан өткізген тұрлаусыз істерден философиялық мәнде ақыл қорытқан данамен жүздесеміз.

Абай – өз заманының адамы, атқарған негізгі қарекеттерінің басты-бастыларына өлеңдері мен қара сөздерінде талдау жасаған. Олар: *ел бағу*, *мал бағу*, *ғылым бағу*, *дін бағу* және *бала бағу*. Ел бағудан түңіліп, мал бағу қолынан келмейтінін айта келіп, неліктен ғылым бағу мүмкін еместігіне нақтылы дәлелдер келтіреді. Өз ортасында ғылым сөзін сөйлейтін адам жоқ, олай болса білмегенді кімнен сұрайсың, білгенің кімге дәрі? Жағдай осылай болған соң ғылымның өзі жан азабы. Сопылық қылып дін бағу үшін Абай тыныштық керек дейді. Не көңілінде, не көрген күнінде тыныштық жоқ, қайдағы дін бағу, қайдағы сопылық деген ой айтады.

Сопылық туралы Абай отыз сегізінші сөзінде тоқталады. Алайда бұл сөзінде дін туралы, сопылық хақында ойын толық ашпаған. Дін бағу үшін тыныштық керек дейді ақын. Ал анығында елге тыныштық әкелетін рухани күштің бірі дін емес пе? Сөзде бұл мәселе көмескі. Бала баға алмайтындығы туралы дәлелі анық. «Балаларыма ілгері әмірінің, білімінің пайдасын көрерлік орын тапқаным жоқ, қайда бар, не қыл дерімді біле алмай отырмын, не бол деп бағам?» – дейді Абай. Осы ойларға терең үңілсек, ақынның өмірдегі түңілуі емес, адамға, оның характеріне, өміріне кеңістік бола алмай тар қапасқа айналған қоғамдық болмысқа наразылықты аңғарамыз. Осы наразылықтан ақын мына тоқтамға келеді: «...Ақыры ойладым: осы ойыма келген нәрселерді қағазға жаза берейін, ақ қағаз бен қара сияны ермек қылайын, кімде-кім ішінен керекті сөз тапса, жазып алсын, я оқысын, керегі жоқ десе, өз сөзім өзімдік дедім де, ақыры осыған байладым, енді мұнан басқа ешбір жұмысым жоқ».

Абай ойына келген нәрселерін еркін айту үшін жанр ойлап тапқан. Ол – сөз жанры. Ақынның қара сөздері – еркін ойдың жанры. Мұнда ешқандай бір дәстүрге, тәсілге бағынушылық жоқ. Ой еркін айтылған, мазмұн өзіне лайықты форма тапқан. Көптеген философтар ойларын формаға бағындырып немесе жүйе құрып әуре болғанын білеміз. Абай болса ондай істермен айналыспаған, өзінің айтқысы келген ойларын еркін білдірген. Абай ашқан «сөз» жанры, өкінішке орай, қазақ мәдениетінде өріс алмады. Сірә, оған кінәлі, Шәкәрім тілімен айтсақ, «нақтылы ойдың» заманы болса керек. Адам өз ойындағысын еркін айтқаны үшін кінәлі болған заманда, әрине, сөз жанрының өрістеуі, Абай дәстүрін жалғастыруы мүмкін емес еді.

Абай дәстүрі, яғни сөз жанры бүгінде жаңғырып, жалғасуы керек, оған алғышарт бар. Қазіргі плюрализм

деп жүргеніміз – кезінде Абай қолданған ойлау тәсілі. Қара сөздерді мұқият оқыған адам ақынның кейбір тұста өзімен-өзі сұхбаттасып кететін тұстарын да аңғарады. Бұл шын мәнінде Абайдың өзін-өзі терістеуі емес, оның ойларының үзбей кемелдену өрісінде екендігінің айғағы. Жазған сайын ойы кең өріс іздейтін Абай кей сәттерде тұйыққа барып тіреліп, мәселенің шешуін оқырманға тастайды. Оқырманға сұрақ қояды. Бұл – оның ұрпақтарымен сырласуы.

Өмірдің мың сан құбылыстарына Абай ешқашан дайын жауап беруді мақсат тұтпаған. Ол заман, тұрмыс қиыншылықтары туралы айтқан. Оған Абайдың қырық бес қара сөзін оқып шыққан оқырманның көзі әбден жетер деген үміттемін.

«ӨЗІҢДІ ӨЗГЕЛЕРДІҢ КӨЗІМЕН ТАНЫ...»
(Екінші сөз)

Бұл сөзде қазақтың өзі туралы түсінігі өзге халықтарға берген мінездемесінен аңғарылатынын Абай нақтылы дәлелдеп берген. Өзге халықтар хақында ел арасында тұрпайы, ақиқаттан алшақ түсініктердің кең таралуы қазақтардың өзін-өзі танырлық санасының төмендігінде.

Біз барша әлемдегі ең тәуір халықпыз деу – этноцентризмге әкелетін анайы түсінік. Абай осы санадағы қарадүрсіндіктен тазару жолын ұсынып отыр.

«Қазақтардың тәжікке, ноғайға, орысқа қарап, оларды мазақ, күлкіге айналдырғанын бала күнімде естуші едім, – дейді ақын. – Сонда мен ойлаушы едім: «Ей, құдай-ай, бізден басқа халықтың бәрі антұрған, жаман келеді екен, ең тәуір халық біз екенбіз» деп... Енді қарап тұрсам, – дейді Абай, – сарттың екпеген егіні жоқ, істемейтін кәсібі жоқ, орыстың да өнерін тез

меңгеріп алған, өзара жауласуы жоқ, тіптен қазақтың өлісінің ахиреттігін, тірісінің киімін сол жеткізеді. Ал ноғайлар кедейлікке де шыдайды, солдаттыққа да шыдайды, молда, медресе ұстап, дін күту де соларда, еңбек етіп мал табудың жөнін солар біледі, тазалық та соларда. Біз – құзғын тамағымыз үшін оларға біріміз жалшы, біріміз қош алушылармыз. «Орысқа айтар сөз де жоқ, біз (олардың) құлы, күңі қадарлы да жоқпыз. Ал сонда ең тәуір халықпыз деген мақтан қайда қалды?»

Абай бұл сөзді қазақ халқын кемсіту үшін емес, оның намысына тигізе әдейі айтып отыр. Халықтың бойында жақсы қасиетті ешкім мансұқ етпек емес, ал жағымсыз қылықтарды айту – одан арылудың тәсілі.

Неге сарт сияқты егін екпеске, неге ноғай сияқты дін бақпасқа, сауда жасамасқа, неге орыс білімін алып, олармен терезені теңестірмеске? Абайды қажап отырған осы ойлар.

Қазақ бұл халден құтылу үшін не істеу керек?

Алдымен өзіңе өзгелердің көзімен қара. Ондай дәрежеге көтерілу үшін шаруа қуып, өнер тауып, мал тауып зор болсаң, қорлықтан құтыласың. Тек сол жағдайда ғана өзге халықтар туралы қазақтардың да ұғымы өзгермек.

Абай осы шағын сөзде ел кемелденуінің басты-басты бағыттарына тоқталған. Ақынның осы идеялары күні бүгінге дейін іске толық аспай отырғанын мойындамасқа шара жоқ.

Егер дер кезінде Абай насихатына құлақ қойған қауым болғанда, отызыншы жылғы аштықтан қырылар ма едік? Сарт, татарлар дін аман қалғанда біздің халықтың тең жартысы қырғынға ұшырады. Абайдың «...Шаруа қылып мал тап, өнер тауып зор бол» дегені – бүгінгі күннің өміршең талабы.

«БИ ЕКЕУ БОЛСА, ДАУ ТӨРТЕУ БОЛАДЫ...»
(Үшінші сөз)

Бұл сөзді Абай билік мәселесіне арнаған. Бас еркінен айырылған қазақ халқы ақын өмір сүрген заманда азып-тозаға бастаған болатын. Ертеректе хандары мен билері, батырлары мен жыраулары болған кезде адамдардың бір-біріне қаскүнемдігі, бақталастығы, тағы басқа арам пиғылдыққа бастайтын мінездердің өсіп-өнуіне тарихи-әлеуметтік негіз жоқ еді. Кісілігі жоқ адамдар үлкен жиын мен кеңеске шақырылмақ түгіл, ауылдың алқа-қотан сұхбатына да қатыстырылмаған. Ол кездің өрелі қазағы халық қамына, оның мақсатына сай қызмет атқаруды азаматтық борышы деп санаған.

Бүгінде халқымыздың тарихын бағдарлап отырсақ, қазақ жігіттері негізінен ат үстінде күн кешкен екен. Азаматтың басты қасиеті жауынгерлігінде болған. Кейін халқымыз Ресей бодандығына өткен соң, қазақтың жауынгер болып, ат жалын құшып, құстай ұшып, телегей-теңіз атамекенімізді қорғау қажеті күн тәртібінен түсті. Ұсақ тіршілік басталып, халқымыздың болмысында болмашы мінездер мен қылықтар өріс ала бастады. Ел басқаратын хан, ақыл айтушы би, жыраулардың қоғамдағы қызметі жойылды. Олардың орнын діні, тілі, түсінігі жат орыс шенеунігі басты. Қазаққа қалғаны – болыстық, оның өзін, Абайдың айтуынша, үш жылға ғана сайлады. Бірінші жыл «Сені біз сайладық...» деп елдің бұлданғанымен өтеді, екінші жылы кандидат-пен аңдысумен, ал соңғы жылы сайлау жақындап, тағы болыс болсам деген тіршілікпен өтеді. Абай орыс патшасының осы бір «кесімді билігі» туралы ашына пікір айтқан. Жағдай осындай болғанда, болыстыққа орысша білімі бар адамды уезный начальникпен бірге военный губернатордың өзі тағайындағаны жөн дейді. Себебі итке тастаған сүйектей «болыстық сайлау» – өзі

тозып отырған халықтың арасындағы іріткі. Болыс болсам деп ағайындар жанжалдасып, партияласып, әбден халықтың мазасын кетіретін пысықтарды көргенде Абай бұрынғы «Қасым ханның қасқа жолын», «Есім ханның ескі жолын», Әз Тәукенің «Жеті жарғысын» білмек керек дейді. Әрине, Абай бұлардың бүгінгі өмірге келетінін алып, жарамсызын теріске шығарса дей келіп, осыларды іске асыратын кісілердің жоқтығына қиналады.

Қазақ жайын жақсы білген адамдар: «Би екеу болса, дау төртеу болмақ», – деп айтыпты дейді Абай. Сондықтан би жұп болмай, тақ болуы керек. Яғни, билікке әр болыстан үш кісіні сайласа, бітімге келу ұзамас еді. Бұлай болғанның өзінде де қазақтар арасындағы дау-жанжалдың бітпейтінін Абай жақсы білген. Себебі билік билерден өткен. Олардың орнын шала-шарпы орысшасы бар пысықтар басқан. Ел ішінде әділеттілік орнығуынан қайыр болмағандықтан, Абай болыстық қызметтің жоғарғы жақтан бекітілуін құп көрген. Одан ақын екі жағымды іс боларын айтады. Біріншіден, қазақ балалары білім алуға ұмтылар еді, ол да керекті, пайдалы іс. Екіншіден, тағайындалған болыс сайлаушыларға міндетті болмай, ұлықтарға міндетті болар еді. Мұны кейбіреулер Абайдың орыстың отаршылдық саяси жүйесін құптағаны деп те айтар. Ал іс мәнісіне келсек, болыстыққа таласып босқа әуресарсаң болғанша, қазақтардың егін егіп, мал тауып, білім-ғылым жолына түскендері әлдеқайда пайдалы. Абай мәселені осылай қойған. Билік туралы Абай өзге сөздерінде де, өлеңдерінде де айтқан. Солардың бәрінің мәнісі жоғарыда айтылған пікірге саяды.

Абайдың бұл нақыл сөзінің мазмұны қазіргі көсемсөзге (публицистика) жатады. Ақын болыстық қызметтің саяси-әлеуметтік негіздері хақында өз ойларын айтып, нақтылы ұсыныстар жасаған. Бірақ ол заманда қазақ жайын ойлаған кім болды дейсіз. Орыс

шенеуніктері үшін қазақтардың болысқа таласуы, мінездерінің ұсақталып, азып-тозып, шапқылап келіп бірбіріне жала жауып, ұлыққа пара беруі өте пайдалы іс болатын. Осы көріністі Абай нақтылап қағазға түсірген.

«АДАМ ЖЫЛАП ТУАДЫ, КЕЙІП ӨЛЕДІ...»
(Төртінші сөз)

Адамның тылсым табиғаты – мәңгі жұмбақ болып қала беретін құбылыс. Абай осы тылсым иесінің екі күйіне талдау берген. Олар – Күлкі және Қайғы. Дүниеде күлмейтін не қайғыланбайтын жан бар ма? Бұл алма-кезек болатын көңіл күйлері емес пе?

Абайдың айтып отырғаны өзгеше мәселе. Өмірде күлкіге салынып, қайғы ойламайтын «қаңбақ жандар» болады, күлкіні біле білмейтін мұңды жандар болады. Абайдың пайымдауынша, күлкінің өзі мастық, ал әрбір мастың сөйлеген сөзі бас ауыртады. Күлкіге құштар жан шаруадан, яғни адал қарекетінен қалмақ. Уайым-қайғы ойлағыш адам о дүние шаруасына да, ахиретке де жинақырақ болады. Бірақ адамның күлмей, үнемі қайғыда жүруі мүмкін емес. Ондай адам іш құса дертіне душар болмақ. Күлкі жауып өткен жаңбырдай көңіл күйін шайып өтеді. Күлкісіз тірлік жоқ. Абай осы мәселенің шешуін ұсынады.

Ақын надан адамның қылығына күлсең рахаттанып күлме, ыза болғаныңнан күл, оның өзі қайғы, жақсы жанның қылығына күлсең рахаттанып, жақсыдан ғибрат алдым деп күл дейді. Расында дүниеге жылап келіп, кейіп өтетін жанның өмірі қарекетсіз, тек күлкімен өтеді дегенге кім сенбек? Болмыстың мәнін түсінбеген адамда уайым-қайғы бола да қоймайды, олай болса ондай жанда сана да жоқ. Ішкеніне, жегеніне мәз, қуыс кеуде. Кейбіреулері ойласа керек, малым бар, не болса соны

сатып алам деп. Рас, дүние кірін сатып алуға, біреуге пара беріп ғаділет жолынан тайдыруға ондай жанның күші жетпек, бірақ адамның түптің түбінде басына түсер таусыншақ күн туғанда, ол бір күндік ғұмырға зар болмақ.

Осы іс мәнісін ұққандықтың өзі адамға ой салатын, адал қарекетке бастайтын қайғы емес пе?

Өлімнен Қорқыт бабамыз да қашып құтылмаған. Түсінген адамға өлім қайғы емес, өмір – уайым. Осындай жайларды түйіндей келе Абай: «Әуел құдайға сыйынып, екінші өз қайратыңа сүйеніп, еңбегіңді сау, еңбек қылсаң, қара жер де береді, құр тастамайды», – дейді.

Адам өз қайратына сүйеніп қарекет етсе, күлкінің де, қайғының да мәнісіне түсінбек.

«ІЗДЕГЕН ЕЛІМІЗ СОЛ МА?»
(Бесінші сөз)

Ақын бұл сөзінде халық санасына сіңісті болған мешеулік философиясына талдау жасайды. Қазақтардың «Ә, құдай, жас баладай қайғысыз қыла көр...» деген тілегін қалайша түсінуге болады дейді ол. Жас баладай болу деген не ұғым? Демек, салиқалы іске, қарекетке бармай, барға риза, жоқты ескермей, балалық түсінікпен өмір сүрушілік. Мұндай түсініктерді Абай қазақ мақалмәтелдерінен де табады. «Ер азығы мен бөрі азығы жолда», «Алаған қолым береген», «Байдан үмітсіз – құдайдан үмітсіз», «Қарның ашса – қаралы үйге шап», «Түстік өмірің болса, күндік мал жина», «Малдының беті жарық, малсыздың беті шарық», т.б. Бұл мақалдардан ақын қазақтардың қайғысы малда екен, бірақ олар мал үшін қам жемейді, малды қалай табуды білмейді деген қорытынды жасайды. Малдыларды алдап-арбап не олармен жауласып, қулық-сұмдық жасау ұят та, қайғы да

емес, ал малды қалай табуды ойлап ынта жасау – қайғы. Одан да жас баладай қайғысыз болғанды ұнатады.

Абай халықтың дәстүрлі мал шаруашылығынан кәсіби өзге қарекеттерге өтуін мақсат етіп отыр. Халық ынтасы тек малда. Ал мал табу, оның жолдарын ойластыру саналы қарекетті қажет етеді. Ол мәселеге халықтың әлі бара алмай, жас баладай қайғысыз болуын армандауы ақынды қынжылтады.

Абай бұл сөзінде өрелі, өзекті мәселелерді қозғап отыр. Қазақтың ғылым, білім, әділет үшін қам жемей, тек мал үшін қайғыруы – жетімсіз іс. Ғылым-білім болмаса сана тұмшаланып, ұрлық, қулық-сұмдық, тіленшілік сияқты келеңсіз қылықтар жойылмақ емес. Бұлардан арылмасақ жас баладан неміз артық дейді. Ақын жас баладай қайғысыз болса ел бола алмайтынын айтып, біздің жолымыз бұл емес деген түйін жасайды. Бұл тұс қазақтың Абай заманында «қарға тамырлы» халық болудан қалып, бодандыққа мықтап түскен кезі еді. Ел болу не болмау ісі орыс әкімдерінің қолында қалған. Қазақтардың бықпырт тигендей бөлшектеніп, болыс-болыс болып өмір кешіп жатқан кезі. Халық мінезіне ұсақ қылықтар еніп, ел дертке ұшыраған. Ел сөзін сөйлейін десе бір орталыққа бағынар халқы жоқ, халқының еркі жоқ заманда асыл ойларын кімге бағыштарын білмеген Абай: «... Іздеген еліміз сол ма?» демегенде не десін? Ақын қайғысы – бодандыққа түскен елдің мұң-зары.

«АҚЫЛ БІРЛІГІ»
(Алтыншы сөз)

Бұл сөзде Абай қазақтың «Өнер алды – бірлік, ырыс алды – тірлік» деген мақалы төңірегінде философиялық мәнде ой өрбіткен. Тегінде мақалды бәріміз айтамыз, бірақ оның ішкі мазмұнын зердемізге салдық па? Абай

бірлік қандай елде болмақ деп ашық сауал қояды. Басы бодандыққа түскен, ел болып өзін билемеген халықта қандай бірлік болмақ, оны қазақтар біле бермейді, олардың ойынша, бірлік – ат ортақ, ас ортақ, киім ортақ, дәулет ортақ болса болғаны. Абай бұл тоғышарлық, тар өрістілікті сынайды. Олай болған адамдар не кедей, не бай болмай, ортақ дәулет біткенше мал табудың орнына жатыпішер жалқауға айналмасына кім кепілдік береді? Ал мұндай бірлік қар суындай уақытша ғана кезеңді қамтиды. Ағайын бірлік етсе, онда ол өз бетімен қарекет етіп пайда таппай, пәле іздеумен айналыспақ. Бұл бірлік те ортақ дәулет таусылғанда ыдырайды. Абай мұны жоққа шығарып, нағыз бірлік – ақыл бірлігі екенін айтады.

Ақын ақыл бірлігі не дегенге тегін тоқталмаған. Оның көп қырлары бар. Мысалы, ақылға салып ел қамын ойлау – нағыз бірлік. Абай, тегі, осы бағытты меңзеп отырса керек.

Бірлік хақында осындай ой айтқан Абай мақалдың екінші жартысындағы «тірлік» деген ұғымды талдайды.

Тірлік деген не? Бұл – бар заман ойшылдарының қойған сауалы. Абай әншейін күнін көргеніне мәз болып, қорқып-үркіп өмір сүргенді тірлік деп есептемейді. Ондай өмір сүрген жандардың өзі тірі болғанымен, көкірегі өлі. Мұндай тірлік иелері өмірге дұшпан болады. Адал еңбекпен мал таппаған, паразиттік күнкөріске түскен жолда жігер болмайды:

Кеселді жалқау, қылжақбас,
Әзір тамақ, әзір ас,
Сыртың – пысық, ішің – нас,
Артын ойлап ұялмас.

Бұлай тірі жүрмін дегенше Алланың ақ өлімінің өзі артық дейді Абай. Тірлік туралы ақын философиясы таза

прагматизмге (мал табуға) ғана емес, адам бойындағы парасаттылыққа бастайды. Ар, намыс, ұжданды сатып тірлік етуді Абай сынға алған. Абайдың осы қағидасы інісі Оспанның қазасына орай жазған «Оспанға» деген өлеңінде бар. Онда: «Жайдары жүзің жабылмай, жайдақтап қашып сабылмай, жан біткенге жалынбай, жақсы өліпсің, япырым-ай!» – деуі – ақынның кей жағдайда өлімнің өмірден биік болуын айтқаны. Ит тірліктің өмірге еш қажеті жоқ. Сондықтан да «Ырыс алды – тірлік» дегенде, тірлік алдымен мақсатқа лайықталған таза еңбекпен анықталса керек.

«ТӘН ЖӘНЕ ЖАН ҚҰМАРЫ ТУРАЛЫ»
(Жетінші сөз)

Құмарлық деген – мәнді ұғым. Ол – адам баласын хайуаннан өзгеше етіп тұрған, табиғаттың бізге берген ерекше қасиеті. Құмарлық – тән құмары және жан құмары болып бөлінеді. Адам баласы дүниеге келгенде осы екеуі – екі мінез бірдей көрінеді. Абай оларды туа біткен мінезге жатқызған. Тән құмарлығы дегеніміз ішсем, жесем, ұйықтасам деген биологиялық қажеттіліктерден тұрады. Бұл мінез хайуанаттар әлемінде де бар.

Бірақ адам баласының ішсем, жесем, ұйықтасам дегенінің өз ерекшелігі бар. Бұл ерекшеліктің мәні – адам баласының өте ұзақ мерзімге дейін өз бетімен күнелтіп кетуге мүмкіндігінің шектеулілігінде. Дайын тамақ, төсек, күтімге бойы үйреніп, оны дағдыға айналдырып, адам баласы көбіне тән құмарлығының құлына айналып кетуі осыдан. Сірә, адамның өсе келе жанды тәнге бас ұрғызуының себебі мында болса керек: «Көзбен көрген нәрсенің де сыртын көргенге-ақ тойдық. Сырын қалай болады деп көңілге салмадық, оны білмеген кісінің несі кетіпті дейміз... Құр көзбен көрген біздің хайуан мал-

дан неміз артық? Қайта бала күнімізде жақсы екенбіз. Білсек те, білмесек те білсек екен деген адамның баласы екенбіз. Енді осы күнде хайуаннан да жаманбыз».

Адамның хайуаннан жаман болатын кезі бала кезден екі мінездің қатар жүрмей, біреуінің үстем болып, екіншісінің көмескі тартуында. Ол бала кездегі жан құмарының ержете келе тән құмарына тәуелді болуында. Сонда жан құмары деген не? Ол – білсем, көрсем, үйренсем екен деген түсінік. Бұл – адамның бала кезінде ерекше байқалатын мінезі. Бала көзі көріп, құлағы естіген заттың бәрін білгісі келіп: «Ол немене? Бұл немене? Бұл неге бүйтеді?» – деп сұрап тыныштық таппайды. Осы бала күнгі жан құмарлығын ержеткен соң, ақыл кіргенде орнын тауып ізденіп, кісісін тауып сұранып ғылым тапқандардың жолына неге салмайды екенбіз?..

Бұл сөзде қойылған мәселелерге жауап беруден гөрі сұрақ қою көбірек. Ол түсінікті. Жан құмарлығы тек білсем, көрсем, үйренсем деген істермен шектелмейді, ол – туа біткен қасиет, сондықтан ол адамдарда бірдей болмайды. Әр адамның табиғатының мүмкіндік болмысы, шама-шарқы бар. Көпшілік заттың ішкі сырына мән бере білмейді, оларды заттың сыртқы көрінісі қанағаттандырады. Ол турасында Абай кесімді пікір айтқан: «Дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды. Оны білмеген соң ол жан адам жаны болмай, хайуан жаны болады».

Адам мен хайуан әуел бастан өзгеше. Абай адамды хайуанмен салыстырғаны шартты түсінік. Хайуан білмейді, білемін деп таласпайды, сондықтан оған біз надансың, не ақылдысың деп еш нәрсе айта алмаймыз. Хайуан хайуандықтан өзге қылыққа бара алмайды, оның кеңістігі шектеулі, мүмкіншілігі болмысымен анықталған. Адам болса өзгеше, оның кеңістігі шексіз, мүмкіншілігін біліп болмайсың. Себебі онда сана бар.

Оның көрінісі – жан құмары. Солай бола тұра адамдар жан азығын ойламай, құр білемізге салынып, өз надандығын білімділік деп түсінеді. Бұл көкіректегі сәуленің жоқтығы деп Абай налыс білдірген.

Бұл сөзде «құмарлық» деген ұғымға барлау жасалған. Оны бүге-шүгесіне дейін талдауды Абай мақсат тұтпаған, оның айтпағы – жан құмарының тән құмарлығынан артықшылығы туралы ой.

«АҚЫЛ МЕН НАСИХАТҚА КІМ ЗӘРУ?»
(Сегізінші сөз)

Абай бұл сөзін сұрақпен бастайды. Осы ақылды кім үйренеді, насихатты кім тыңдайды? Шынында, ақыл, насихат кімге керек? Ақын өз заманының әлеуметтік тегін жіктеп береді. Алдымен ақыл, насихат ел басшылары болыс-билерге керек пе? Жоқ, оларға ақыл мен насихаттың еш қажеті жоқ, қайта өздері елге ақыл, насихат айтамыз деп болыс, би болып сайланған. Тіптен, ақыл үйренейін дегені болса да, олардың қолдары тимейді. Ұлықтан сөз естімеу үшін оған жағыну керек, ел тентегін тыю керек, елді бірқалыпты басқару керек, оның үстіне өз қалтасынан шыққан шығынның орнын толтырмақ болған тірлігі не болысқа, не биге ақыл үйренуге мұрша бермейді.

Мүмкін, ақыл мен насихат байларға қажет шығар? Дәулет қонып дүненің жарым басында тұрған байларға ақылдың керегі жоқ дейді Абай. Олардың ақылы – малы, бәрін паралап сатып алады, діні, халқы, жұрты, білімі, ұяты, ары, жақыны, бәрі де мал. Тіптен, ақыл үйренем десе де, мал қамымен қолдары тимейді. Малды бағып-қағу, оны ұрыдан сақтау, мұның бәрімен әлек болып жүргенде ақыл, насихатты кім керек етпек? Ұры мен залым, сұрқияларға ақыл әу бастан артық. Ақыл

осыларға керек-ау деген қойдан жуас кедейлерге келсек, олар өз қара басы жетісіп, күндерін көре алмай жүр. Кедейге білім не керек? Ақылды ана ел атқамінерлеріне айт дейді олар. Сонымен ақыл, білім елге қажет болмаса, ақылды адамның жұрт үшін керегі бар ма деп Абай сөзін сұрақпен бастап, сұрақпен аяқтайды.

«ОСЫ МЕН ӨЗІМ – ҚАЗАҚПЫН...»
(Тоғызыншы сөз)

Ақын тоғызыншы сөзін осылай бастайды. Олай болса, қазақтың қай қылығын қостап, оны жақсы көрмекпін немесе нендей қылықтарынан жиреніп, оны жек көруім керек. Ақын оған жауап бермейді. Қазақтың жөнделіп, көңілге қуат қылармық іске көшеріне ақынның сенімі жоқ. Халқына, оның ұсақ-түйек тіршілігіне налып, қапа болған Абай: «Мен өзім тірі болса да анық тірі де емеспін», – дейді.

Ақынның айтқандарын дәлме-дәл түсінуге болмайды, оның күйзелісі – Асан Қайғы іспетті болашаққа үмітпен қарау, өз дертіңді өзің анықтау, өзіңді-өзің аяусыз сынау, сөйтіп кеселді дерттен құтылу жолында қарекет ету. Бұл – өмір философиясының қағидалары. Өмір мен өлім болмысын қатар алып келе жатқан қазақтың философиясында сонау Қорқыт, одан бергі Асан Қайғыда молынан кездесетін ойлар жүйесі. Қазақ тұрмысында өлім туралы өлмес ойлар қалдыру дәстүрі болған. Сондықтан да Абай өлер кезде «Әттеген-ай, сондай-сондай қызықтарым қалды-ау!» деп қайғылы болмай, алдыңғы тілеуді тілеп, артқа алаң болмай өлуді айтады. Сонда өлімнің қайғысыз болуы оның мәніне жеткендік емес пе? Бұл – мәселенің бір қыры, екіншісі – өлімнің қайғысыз болуы өмірдің мәнсіздігін, өкінішті екендігін де мойындау емес пе? Бұл сұрақтарға жауапты адамзат баласы әр заманда

қойып келеді, нақтылы жауап жоқ, себебі өмір мен өлім мәнін адам баласы ешқашан шешпек емес. Бұл – табиғат құпиясы, оны адамның мойындауынан өзге еш лажы жоқ. Абай осы қысқа сөзінде осы бағытта ой өрбіткен.

«БАЛАНЫҢ ЖАҚСЫСЫ – ҚЫЗЫҚ, ЖАМАНЫ – КҮЙІК»
(Оныншы сөз)

Бұл сөзде әңгіме арқауы – өмірдің мәні, бала мен әкенің арасындағы қарым-қатынас, яғни болашақ туралы ой айтылады. Ақын қазақ санасына сіңісті болған түсінікпен біреулер құдайдан бала тілейді, ол баланы не қылады дейді. Бала – адамның бауыр еті деп өзі айтқандай, дүниеде адамға балалы болғаннан артық қуаныш бар ма?

Бала – өмірдің мәні де, сәні де. Қазақ «Балалы үй – базар» деп бекер айтпаған. Мұның бәрі – Абайға да, оқырманға да айғақты жайлар. Бірақ осы мәселеге Абай өзге қырынан келген. Ақын көпшіліктің құдайдан бала ғана тілеп, оны баптап-бағу жауапкершілігіне жете мән бермейтініне назар аударған.

Біріншіден, біреулер өлсем балам орнымды бассын дейді. Бұл тілекке ақын уәж айтады: «Балам орнымды бассын демек не сөз? Өзіңнен қалған дүние иесіз қалар дейсің бе?.. Өліп бара жатқанда өзгеден қызғанып айтқаның ба? Өзгеге қимайтұғын сенің не қылған артықша орның бар еді? Баланың жақсысы – қызық, жаманы – күйік, не түрлі боларын біліп сұрадың? Дүниеде өзіңнің көрген қорлығың аз болды ма? Өзіңнің қылған иттігің аз болды ма? Енді бір бала туғызып, оны да ит қылуға, оған да қорлық көрсетуге мұнша неге құмар болдың?»

Ақынның бұл ойлары кімді болсын бей-жай қалдырмақ емес. Осы мәселелер төңірегінде бала тілемей

тұрып кім ойлаған? Әйтеуір балалы болу шарт. Шынында да, балаң жаман болса, қалған өмірің тозақ болмақ. Балаң жақсы болса, қызыққа кенелерің сөзсіз. Бірақ өзің бұл ғұмырыңда аз азап, аз қорлық көрдің бе? Жалпы өмірінде азап, қорлық көрмеген адам бар ма? Әрине, жоқ. Әйтеуір адамға бірдеңе жетпей жатады. Не мал, не жан тапшы. Олар болса, тағы бір нәрселер де жетіспей жатады.

Өмірдің азап екені – тура сөз. Бала тілейсің құдайдан, оның азапсыз өмір сүруіне кепілдік бере аласың ба? Жаныңды қинатып оны несіне өмірге әкелмексің? Дүние есігін аштың дегенің азап әлеміне ендің дегенмен бірдей. Немесе бұл дүниенің мехнаты аздай, оған қоса өзің қаншама иттік істер жасадың, күнәлі болдың. Енді балаңа да сол иттік істерді жүктемексің бе?.. Иә, ойлану керек. Алайда ойланып-толғануға уақыт жоқ, тез арада құдайдан бала тілеп ала қойған жөн деп санайсың. Одан әрі өзіңе-өзің азап аласың. Бұл – өмір заңы. Одан ешкім құтылып көрген жоқ. Баласы мен ата-анасы арасында түсінбестік болмаған заманды мен білмеймін. Екеуінің арасында әр заман түсінігі жатыр. Бұл – әлімсақтан келе жатқан дәстүр. Олай болса, құдайдан бала тілесең, арадағы туатын түсінбестікке дайын бол. Абай бұл жерде әке мен бала арасы былай болуы керек деген ерекше қағида ұсынып отырған жоқ, тіптен ғибрат айтып та отырған жоқ. Ол өмірде міндетті түрде орын алатын ұрпақтар арасындағы әңгіме өрісі, жеке бастың жауапкершілігі туралы мәселе қозғаған.

Екіншіден, біреулер баланы құран оқысын деп тілейді. Өлген адамның соңында қалған ең жақын туыстары, әсіресе баласы құран оқып марқұмды еске алу мұсылмандықтың бір шарты болып саналады. Сірә, құран оқуды тек дін деп те қабылдаған жөн болмас, бұл – аруақты еске алу, оны естен шығармау деген адамшылыққа қатысты мәселе. Абай бұл мәселе туралы

терең әрі өткір ойлар айтқан: «Артымнан балам құран оқысын десең, тіршілікте өзіңнің жақсылық қылған кісің көп болса, кім құран оқымайды? Жаманшылықты көп қылсаң, балаңның құраны неге жеткізеді? Тіршілікте өзің қылмаған істі, өлген соң саған балаң кәсіп қылып бере ала ма? Ахирет үшін бала тілегенің – балам жасында өлсін дегенің. Егер де ержетсін десең, өзі ержетіп, ата-анасын тұзақтан құтқарарлық бала қазақтан туа ма екен? Ондай баланы сендей әке, сенің еліңдей ел асырап өсірмек пе екен?»

Парасатқа толы ойлар. Жақсы адам бұл өмірде де, ахиретте де жақсы. Ондай адамды, баласы түгіл ел болып құрметтемек. Сондықтан тіршілікте өзің жасамаған жақсылықты балаң жасай алар ме екен?

Үшіншіден, балам қартайғанда асырасын дейсің. Бұл да бос сөз дейді Абай. Ол мұндай тілектің мәнсіздігін былай дәлелдеген: «Әуелі өзің қаруың қайтарлық қартаюға жетемісің, жоқ па?»

Құдай емессің, басың жұмыр пендесің, ғұмырың аз ба, көп пе, кім қайдан білсін? Балаң артыңда қала ма әлде, жазмыштан озмыш жоқ, өзіңнен бұрын дүниеден өте ме? Бұны бір делік. Екіншіден, қартайғанда балаң сені асырай қойса жақсы. Бала мейірімсіз, қатыгез болып туса не болмақ? Үшіншіден, малың болса кім асырамайды дейді Абай. «Малың жоқ болса, қай асырау толымды болады? Баланың мал табарлық болары, мал шашарлық болары – ол да екіталай».

Абай бала тілегенде не болатынын осылайша талдай келіп, бар мал-мүлік, байлықты баланың ғылым іздеуіне жұмсау керек деген тұжырым айтады. Ғылымсыз ахирет те жоқ, дүние де жоқ, сондықтан баланы ғылым жолына салу керек.

Абай осы сөзіндегі кезекті айтпақ ойы мал тауып баюды емес, ғылым тауып зор болуды тағы қайталаған. Бұл ой ақынның өлеңдерінде жиі кездеседі. «Ғылым таппай

мақтанба» деген өлеңінде де осы ойды өрбіткен. Абайдың ғылымы тек рационалдық мазмұнда емес, оның ғылым туралы түсінігі кең. Ақын айтуында ғылым – ақыл мен сезімнің синтезі. Ол ғылымды дүниетанымдық мәнде қолданған.

ШАРАСЫЗДЫҚ
(Он бірінші сөз)

Қазақ даласына отаршылдық ұрлық, бұзақылықты қоса әкелді. Халқымыздың болмысында орысқа бодан болмай тұрған заманда мұндай қылықтар болмады дей алмаймыз. Адам адам болғалы ұрлық, бұзақылық – жойылмай келе жатқан жат қылықтар. Абай заманында осындай жат қылықтар қоғамның жазылмас дертіне айналды. Момын елге бұл да бір қайғы болды. Неліктен осылай болды деген жайға келсек, нағыз ұрлықпен айналысатын ұрылар емес, ұлықтар екеніне көзіміз жетеді. Ол қалай дейсіз ғой? Ұрылар ұрлықпен мал табам деп жүрсе, ұлық оларға тыйым салмайды. Себебі өз есебі бар. Күні ертең алдына әділдік іздеп мал ұрлаған ұры да келеді, малынан айырылған даугер де келеді. Ұры итжеккенге айдалып кетуден қорқып, басын арашалау үшін ұлыққа пара берсе, даугер адал малын қайырып алу үшін ұлыққа пара береді. Ұрлық – ұлық үшін табыстың көзі, олай болса ұрлықты жоюға ұлықтар мүдделі емес. Бұзақылар болса ел тыныштығын бұзып, дау-дамай туғызып, тағы да қара халықты ұлықтарға кіріптар етіп жүр.

Ертеде ұрлықты, бұзақылықты елдің есті кісілері тыюшы еді. Енді билік орыс әкімдерінде болғандықтан, соларға жағынам деп ұрлық, бұзақылық дертіне байлар да душар болды. Олар нені болсын малмен сатып алам дейді де, жиған-терген дәулетін талан-таражға салып, елдің де қадірін кетіріп, өз басын да дауға салып, дал-

баса тіршілікте күй кешеді. Абай осы екі жат қылықты жұрттың бәріне ортақ дейді. Бұдан сау адам қалмаса, сонда елді кім түземек? Ел ішінде ант, серт, адалдық, ұят сынды парасатты мінез-құлық әлсіреп барады. Осыны дұрыс жолға салатын қолында малы, аузында сөзі бар қазақ байлары десек, олардың өзі бұзақылардың сөзін сөйлеп, бұрыс жолға бастауда. Өз бас билігі өз қолынан кеткен жұрттың халі осы болмақ. Абайды жегідей жеп отырған – ел басына түскен дерт, содан құтқарудың жолын таппағаннан туған шарасыздық.

ҒИБАДАТ
(Он екінші сөз)

Иман термині қазақ санасына ислам діні арқылы енгенмен, келе-келе ар, білімнің (этиканың) басты ұғымына айналған. Халқымыздың жақсы жанды иманжүзді дейтіні де содан. Мұсылмандық түсінікте иманды адам ғибадатсыз болмайды.

Ғибадат дегеніміз – мұсылманның өткеретін парыздары. Абайдың айтуынша, кімде-кім иман келтіріп, қадір-халінше ғибадат жасап жүрсе, оны құп алу керек. Себебі адам білгенін істейді, білмегенін одан талап етуге болмайды. Бірақ, – дейді Абай, – ол кісі осы білгенім жетті, енді әрі үйренудің қажеті жоқ деген түсінікке келсе, оны құдай ұрды, ғибадаты ғибадат болмайды. Білуге құмарлықты шектеу, талаптанбау – имансыздық. Бұл – Абайдың ислам дініне жасап отырған реформалық қарекеті. Білуге құмарлық – имандылық мәнісі деу – асқақ ой, ол – адамның өзінің шексіз кемелденуін мойындау деген сөз. Иман келтірсең, өз қарекетіңе салғырт қарама, салғырттық – көзбояушылық.

Абай иман арқылы адамгершілік табиғатын ашуға талпынған. Иманды Абай діни сенім мағынасында

ғана емес, өзге мәнде де қолданған. Мұнда ақынның жас шағында көп оқыған сопылық әдебиеттің де әсері аңғарылады. Иманды сенім емес, таным тұрғысында талдау – ислам философиясында бар дәстүр. Абай бұл жерде осы дәстүр кеңістігінде қалмай, халық түсінігіне орай олардың тұрмыстағы, қарекетіндегі салғырттық дінінде де орын алып отырғанын көріп, қынжылғандықтан туған ойларын ортаға салған.

ШЫН ИМАН
(Он үшінші сөз)

Он екінші сөзде айтылған ғибадат, иман мәселесін Абай осы сөзде әрі қарай жалғастырған. Иманға түсініктеме бере келіп, ол иман келтіріп иланууға екі түрлі нәрсе керек дейді. Я, Әуел не нәрсеге иман келтірсе, соның хақтығына ақылмен дәлелдеп илану, оны якини иман (шын иман) деп атайды. Бұған жету оңай шаруа емес. Терең оқу керек. Ғұлама болу керек. Қазақ арасында ондайлар не жоқ, не жоқтың қасы. Екінші біреулер біреулерден естіп, молдалардың айтуымен иланады. Мұны таклиди иман (біреуге еріп иман келтіру деген сөз) дейді. Шын иман болса, біреу өлтірем деп қорқытса да көңілі қозғалмастай берік болуы шарт. Абай мұндай иманды сақтауға қорықпас жүрек, айнымас көңіл, босанбас буын керек деп тұжырымдайды.

Ел ішіндегі иман келтірушілердің дені – таклиди иманды болғанымен, беріктігі жоқ, өмірдің ықпалына қарай өтірікті шын деп ант беруден тайынбаушылар. Ондайлардың «Құдай тағаланың кешпес күнәсі жоқ» деген түсінігі бар. Сонда әңгіме қайдағы иман туралы болмақ? Бұл мәселеге Абай жауап бермеген, бірақ істің бетпердесін ашқан. Иман туралы ойланып-толғанып бір шешімге, ғибрат жасауға келу – әркімнің өз шаруасы.

Адамның сеніміне зорлық болмағаны ләзім. Якини иман келтіру үшін қисын арқылы Алланың барлығын ақылмен тану шарт. Ал егер ақылың оған жетпесе, дәлелің болмаса, Аллаға сенгеннен басқа иман келтіруден өзге не бар? Міне, Абайдың иман туралы өз тұжырымы осы тұрғыда болып келеді. Халық арасында ол осы екі иманды таба алмаған. «Якини иманы бар деуге ғылымы жоқ, таклиди иманы бар деуге беріктігі жоқ...» – дейді Абай. Онысымен қоймай, кеңпейіл қазақ: «Құдай тағаланың кешпес күнәсі жоқ» – деп жалған мақалды қуат көреді. Міне, осындай қазақты енді танып көр. Абай ойын осы тұрғыда ғана өрбітіп, қазақтың неге шын иманды танымағаны туралы дәлел айтпаған.

«ТІЛ ЖҮРЕКТІҢ АЙТҚАНЫНА КӨНСЕ...»
(Он төртінші сөз)

Жүрек туралы қазақ көп айтады, бірақ оның барша қажеттерін парықтамайды.

Жүректі кісі деп ел көбіне батыр адамды айтады. Ал жүректілік жігерліліктен, қайраттылықтан, ақылдының сөзіне иланудан аңғарылатынына мән бере білмейді. Халықтың азып жүргені ақылсыздығынан емес, ақылдының сөзін тыңдамағандығынан. Абай айтып отырған қазақтың тағы бір кемшілігі – жаманшылыққа бір ілігіп кеткен соң, бойын жинап алып кетерлік қайратының аздығында.

Ақынның осы ойларына зер салсақ, халқымыздың отызыншы жылдардағы қырғыны еске түседі. Шіркін, Абайдың айтқанын еститін құлақ болғанда, мүмкін, халық мұншама қырылмас па еді? Қарекетке бастайтын қайрат-жігер болмағандықтан іс өнбейді. Жаманшылыққа ұрыну деген сөзі мақтанға салыну, өз бойын бір тексермей, қат-қабат тіршілікте көнбіс қалыпта езіліп

жүре беру болып шығады. Жаманшылықтан бойын жинап алған адам – көштің соңынан ере бермей, адасқан көштен атының басын бұрып алуға жаралған жүректі кісі. Бұл – қазақтың жүректі кісі дегенінен өзге құнарлы түсінік. Елдің азып-тозып бара жатқанын сезген Абай содан шығудың жолы – халық түсінігінің өзгеруі деген тоқтамға келген. Ол үшін «тіл жүректің айтқанына көнсе, жалған... шықпас» еді.

«ӨЗІҢНЕН ӨЗІҢ ЕСЕП АЛ!»
(Он бесінші сөз)

Өмірде ақылды кісі бар, ақылсыз кісі бар. Оларды бір-бірінен қалайша ажыратуға болады? Абай айтуынша: «Әуел – пенде адам болып жаратылған соң, дүниеде ешбір нәрсені қызық көрмей жүре алмайды, сол қызықты нәрсесін іздеген кезі өмірінің ең қызықты уақыты болып ойында қалады». Демек, адамдар бір-бірінен дүниедегі ісі мен қарекеттері арқылы ерекшеленеді.

Адам дүниеге қызықпаса өмірдің сәні болмайды. Өмірге қызығу – адамның өмір сүруінің ең басты шарты. Дүниенің қызығы адамды алға жетелейді, бойындағы қадір-қасиетін айшықтайды. Қызық деген нәрсе танымнан басталмақ. Баланың тілі шығып, ойынға, оқуға енген кезінен бастап дүние қызығы басталады. Жас жетіле келе сол қызықты нәрсені іздеген уақыты еске түсе береді. Міне, осы тұста есті кісі мен есер кісіні ажыратуға болады. Есті адам өмірінің әр күнін босқа жібермей, тиянақты іс атқарып, қызықты нәрселерді өз ұғымының қызығына айналдырып, өткен өмірінде өкініш болмайды. Есер адам болса, баянсыз істер атқарып, қызықты нәрселерді құнсыздандырып, өмірін босқа өткізіп, өкінумен болады. Мұндай жандар «жастықта бұл қызықтан соң және бір қызық тауып ала-

тын кісімсіп, жастығы тозбастай, буыны босамастай көріп жүріп бірер қызықты қуғанда-ақ мойны қатып, буыны құрып, екінші талапқа қайрат қылуға жарамай қалады екен». Талапқа қайрат қылу үшін ақыл керек. Ақыл дегеніміздің өзі дүние қызығын парықтау арқылы анықталмақ. Бағасыз, құнсыз нәрселерді қызықтап ғұмыр кешу – надандық. Нағыз қызықты қызықтау – салауаттылық. Сонда қызық дегеніміздің өзі не?

Абай «қызықты» дүниетанымның ұғымы ретінде қолданған. Ол қызық дегенде адамның адамшылық болмысын ашатын оның ісі мен қарекеттерін айтқан. Айталық, «өмірдің бір қызығы бала деген». Балалы болу, оны тәрбиелеу қызық. Ретімен жас кезде ойнап-күлу де қызық. Алғыр, албырт жас кезде білімге ұмтылу – өмірдің дәстүрге айналған талабы. Қызықты өмір сүру үшін талап аз, оған қоса қайрат керек. Бұл әркімнің қолынан келе бермейді. Демек, есті (ақылды) кісінің талабына қайраты сай болуы қажет.

Пенде болған соң, адам қызықпайтын нәрсе жоқ. Келе-келе қызығушылық құмарлыққа айналуы мүмкін. Ақын құмарлық дертке айналып, оған жетемін деп жүргенде мастық пайда болады екен дейді. Бұл мастық бойдан оғатты көп шығарып, ақылдың көзін байлап, төңіректегі қараушылардың көзін ашып, «ананы, мынаны» дегізіп, бойды сынататұғын нәрсеге айналады екен.

Адамның мастықтан аман болуы да қиын іс. Мастық кейде желік туғызады, көпірме боссөздікке апарады, оғат қимыл, әрекеттер жасатады. Сондықтан Абай адамдардың өзіне-өзі сын көзімен қарауын ұсынады: «Егер де есті кісілердің қатарында болғың келсе, күнінде бір мәртебе, болмаса жұмасында, ең болмаса айында бір өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өміріңді қалай өткіздің екен, не білімге, не ахиретке, не дүниеге жарамды күніңді өзің өкінбестей қылықпен

өткізіппісің? Жоқ, болмаса, не қылып өткізгеніңді өзің де білмей қалыппысың?»

Әрине, ақылсыз, есер кісінің мұндай шаруамен ісі жоқ, өмірінің қызықты шағын итқорлықпен өткізгені пайда болмайды.

Абайдың бұл сөзі, әсіресе, философия үшін өте мәнді. Оның дүние қызығы, құмарлық, мастық деп отырғандары – ұғымдар (категориялар). Мысалы, «қызық» деген ұғым туралы мол әңгіме жасауға болады. Қоғам жүйесінде аксиологиялық деген білім саласы бар, оның зерттеу объектісі, орысша айтқанда, «ценность», қазақшасы осы Абай айтқан «қызық» болса керек.

ҚҰДАЙҒА ҚҰЛШЫЛЫҚ
(Он алтыншы сөз)

Қазақ санасына құдайға құлшылық мықтап сіңбеген, көп жағдайда әдетіне айналған.

Дүниеде себепсіз құбылыс бар ма? Жоқ. Қазақтың дін мәселесіне немқұрайлы қарағандығының екі себебі болса керек. Біріншіден, халқымызға ислам діні барлық болмысымен енген жоқ. Дін таратып, оның тазалығын сақтайтын мешіт дегендер көбінесе қалалық жерлерде болды, оның өзінде оларда шеттен келген татарлар қызмет атқарды. Ел ішінде ауыл молдаларынан басқа діни үгіт-насихат жүргізетін мамандар және діни кітаптар тапшы болды. Екіншіден, қазақ тұрмысына сол замандарда ислам дінінің қажеттілігі екіұшты дүние болатын. Көшіп-қонып жүрген халыққа түйеге артып, атқа өңгеріп кететін нәрселер ғана қажет. Бұл – ғасырлар бойы қалыптасқан жауынгерлік тұрмыс-салт. Үшіншіден, қазақы дүниетанымның сопылық түсінікте қалыптасқан көптеген қағидалары діни қызметті де атқара беретін. Демек, қазақтар исламнан өздеріне ке-

регін алды десек те болғандай. Мысалы, Орта Азияда сопылық тақуалық дәстүрінде ортодоксалдық сипат алса, қазақ жерінде сопылық халық поэзиясында өріс тапты. Айтпағым, ғашықтық жырлардың ел ішінде кең тарауында сопылық дүниетанымының әсері мол болған. Қысқаша айтқанда, қазақ халқы исламға беріліп құлшылық етпегенмен, мұсылмандық дәстүрінде ғұмыр кешкен. Осы ерекшелік құдайға құлшылық жасағанынан-ақ байқалады. Сахараның кеңдігі қазақтардың ісі мен қарекетіне еркіндік берген.

«МЕН ЖҮРЕКТІ ЖАҚТАДЫМ...»
(Он жетінші сөз)

Бұл сөз Шығыстың дүниетанымдық дәстүрінде жазылған. Батыс философиясында рационализм және сенсуализм атты бағыттар болған. Осы екі бағыттың бірі ақылды, екіншісі сезімдік танымды жоғары қояды. Шығыс философиясында ақыл мен сезімді мұндай қарама-қарсы қоюшылық жоқ. Шығыс ойшылы Абайды біз сондықтан не рационалист, не сенсуалист дей алмаймыз. Оның тағы да бір себебі, Абай әманда ақыл туралы ойын таратқанда жүрек пен қайратты қоса айтады. Өлеңдерінде ақыл, қайрат және жүрек деп жырлаған ақын өз қара сөзінде осы үшеуіне тағы да айналып соққан. Бізге бұл сөздің оқиға желісін кімнен, қайдан алғанын анықтау керек емес, осы үшеуі туралы Абайдың айтқан өз ойлары қажет.

Он жетінші сөзінде ақынның қайрат, ақыл, жүрек және ғылым туралы ойлары таратылған. Сөзде үшеуі өз өнерлерін бұлдап бір-бірімен айтысады. Әрине, алғашқы адам болмысы мен ғұмырында бұл үшеуі – алатын орны өлшеусіз, өте қажетті нәрселер. Сондықтан олардың бірінен-бірінің асып түсуі мүмкін емес-ті. Сөзді мұқият

оқыған кісі шын мәнінде қайрат, ақыл, жүрек дегендер туралы бай түсінік алады. Бұл түсінік екі тәсілмен берілген. Біріншіден, өздерінің кім екендігін қайрат, ақыл, жүрек өздері айтады. Екіншіден, оларға төрелікті ғылым берген, яғни олардың мәндерін ашқан.

Қайрат, ақыл және жүректің басын қосқан ғылым болды. Сонда ғылымның өзі не? Абай оған түсінік бермейді. Ғылымды кітаптың сөзі деген. Олай болса, дүниеде ғылымнан асқан еш нәрсе жоқ. Бірақ ол ғылым мен ақылды бөліп қарастырған, ақыл ғылым сөзін түсіндіруші, ұғынушы ғана. Ғылым дегенде Абай оның мистикалық сипатын да жоққа шығарып отырған жоқ, оны кітап сөзі дегенінде үлкен мән бар. Ақын кітап дегенде мұсылман қауымы Алланың сөзін айтып отыр. Ғалым адам ол сөзді елге жеткізеді, оны Абай нақлия деген. Ғалым әрі хакім адам Алла сөзінің мәнін түсінуге талпыныс жасайды, оны Абай ғақлия атаған. Бұл жөнінде арнайы оның отыз сегізінші сөзінде айтылған. Біздің айтпағымыз, бұл сөз нақлия түрінде (ғибрат) жазылған, нақлия болса ғылым туралы айтуымыз керек еді. Бұл сөздің тағы бір екершелігі – қайрат, ақыл, жүрек, ғылым объективтік идея формасында баяндалған. Мұндай тәсіл Платонға да тән. Қайрат, ақыл, жүрек және ғылымды жеке-жеке субстанция ретінде қарастыру – Шығыс философиясында қалыптасқан дәстүр. Сондықтан бұл сөздердің мәнін Батыс философиясынан іздеудің еш қажеті жоқ. Бұл – ислам дүниетанымындағы гносеологиялық ізденістердің көрінісі.

КЕРБЕЗ
(Он сегізінші сөз)

Адам баласының бойын түзеп, ұнасымды киім киінуі табиғи нәрсе. Келісті киім адамға өң беріп, көңілін көтеріңкі етеді әрі өзге кісілерге жағымды әсер қал-

дырады. Әсем киіну адамның әсемдікті қабылдау қабілетіне де қатысты.

Сондықтан Абай таза киініп, дұрыс жүруді құп ала отырып, әсіре кербездікті сынға алған. Ол ондай кербездіктің екі түрі болады дейді. Біреуі – адамның бет пішініне қатысты, яғни сақал-мұртын, жүріс-тұрысын, қас-қабағын сәндеумен әуреленушілік. Екіншісі – киімге, атына әуреленіп, «...Әттең, дүние-ай, осылардың атындай ат мініп, киіміндей киім кигеннің не арманы бар екен?!» дейтұғын болмаққа ойланбақ.

Мұндай істерді Абай жағымсыз қылықтар ретінде бағалаған. Сондықтан ол: «Кербез дегенді осындай кер, кердең немеден безіңдер деген сөзге ұқсатамын. Тегінде адам баласы адам баласынан *ақыл*, *ғылым*, *ар*, *мінез* деген нәрселермен озбақ», – дейді.

Ойды ой қозғайды, Абай бұл сөзде кербездің тұрмыстағы мәніне талдау жасаған.

Кербез деген сөз туралы жан-жақты ойласақ, оның мағыналық жағының өрісі кең екеніне көзіміз жетпек. Оның жағымсыздау қабылданатыны – кейбіреулердің кербез атануға әуестенушілігі. Не ақылы, не ғылымы, білімі жоқ, тек әншейін кербез атану – боскеуделік.

Өмірде өзі де кербез, ойы да кербез ерекше жандар болады. Ой кербездігі білімділіктен, парасаттылықтан, мінез байлығынан туса керек. Бөтен сөз сөйлемейтін, алыстағыны аңдап, аузынан шыққан сөзі алтынға айналған қазақтың атақты билеріндегі қасиет осы ой кербездігі емес пе?!

Абайдың: «Өлең – сөздің патшасы, сөз сарасы, қиыннан қиыстырар ер данасы», – деуі де ой кербездігіне бастайды. Сірә, нағыз ой кербезі – Абайдың дәп өзі. Мен мұндай қорытындыға оның мұрасын зерттеу үстінде келдім, ол кербездіктің болмысын жазып қалдырған. Олай болса, Абай – ойшылдардың ішіндегі кербезі.

Кербез деген – ұлағатты сөз. Оның құнын әлдекімдер түсіргісі келгенімен іс бітпейді, кербездік – сүбелі ұғым.

Кербездік сұлулыққа ұмтылу, ізденуді талап етеді, ойы таяз, көкірегі қараңғы жандар кербездіктің не екенінен хабары жоқ, тек еліктеушілер. Абай осылар туралы айтқан. Кеудесі кең сарай ғұламалар – нағыз кербездер. Себебі кербез деген – адамның адамнан табиғи артықшылығын білдіретін ұғым, ғұламалар болса – ерекше жандар, олар – өзгелерден ақылымен, ғылымымен, арымен, мінезімен озғандар.

Солардың бірі – осы сөзді жазушы, кербез туралы ой айтушы хакім Абай.

ЕСТІЛІК
(Он тоғызыншы сөз)

Қазақта мақал бар: «Көре-көре көсем боласың, сөйлей-сөйлей шешен боласың».

Естілік дегеніміз, мақалда айтылғандай, адамның туа біткен қасиеті емес, дүниені тану нәтижесінде болатын нәрсе.

Есті болу үшін естілердің сөзін ескеріп жүру керек. Жалпы естіліктің жеке өзі іске жарамайды. Естілерден естіп білген жақсы нәрселерді ескере, жаманнан сақтанса, сонда іске жарайды.

Абай естілердің сөздерін ескеретін адамдардың тапшылығына қынжылады. «Сөз танымайтын жұртқа сөз айтқанша, өзіңді танитын шошқаны баққан жақсы» деген екен бір хакім», – дейді Абай.

Сөзді ұғып, сөз тыңдайтын адамдар Абай заманында аз болған, қазір де солай. Білімге бой ұрғандардың, естілердің сөзінде жұмысы жоқ, солай бола тұрғанымен, естілік дегеніміз – қоғамдық сана, пікір деңгейін білдіретін өлшемнің бірі.

ЖАЛЫҒУ
(Жиырмасыншы сөз)

Абай тақуалықты (сопылық) мойындамаған, ол адамның еңбегін, тұрмыс үшін жасайтын қарекеттерін хош көрген. Себебі тақуалық адамды өмір қызығынан бездіреді. Тақуалық – жалған өмірден түңілудің, оны тәрк етудің бір түрі. Абай мұндай дүниетанымды қабыл алғанмен, осы сөзінде «жалығу» туралы пікірлер өрбіткен.

Өмірдің мың сан көрінісінен, қисапсыз әрекеттерден жалығу – тақуалыққа бастайтын соқпақтың бірі. Мұны Абай дөп басқан. Ол: «Жалығу деген әр нені көрем деген, көп көрген, дәмін, бағасын – бәрінің де баянсызын біліп жеткен, ойлы адамнан шығады», – дейді. Ойлы адам әр нәрсенің түпкі мәніне зер салса, ойсыз жанның өмірі сауық-сайранға толы. Соған қарап ақын: «... Ақымақтық, қайғысыздық та бір ғанибет пе деп ойлаймын», – дейді.

Абайдың бұл көтеріп отырған мәселесі әлімсақтан шешуін таппай келеді. Анығында дұрыс өмір сүру деген не? Ананы-мынаны ойлап, барша жайдың жайжапсарын, себеп-салдарын зерттеумен күн өткізу ме әлде ойын-күлкімен, сауықпен күн кешу ме? Қайсысы дұрыс, қайсысы бұрыс? Ақын бұл сұраққа жауапты өлеңдерінде берген. Ол: «Наданның сүйгені көп пен дүрмек», – деген. Бірақ шолақ ғұмыр адамға бір-ақ рет беріледі екен, оның өзі жаныңды жеп, қайғымен өтсе не болғаны? Сондықтан өмір қызығынан жалыққандар, оның шолақтығын білгендер тіршіліктен де жалығады. Ондайлардың атқарар қарекеті – негізінен тақуалық, яғни құдай жолына түсу. Одан бергіде ойлы адамның жалықпайтын бір ісі бар. Оның не екенін ақын айтпаған. Адам (ойлы адам) білімнен, ғылымнан жалықпайды, суреткер өмір көріністерін бейнелеуден жалықпайды, қысқасы, шебер өз ісінен танбайды.

Жалығу дегенде Абайдың айтып отырғаны тек өмір қызығы емес, тереңірек мәселе. Ол: «Дүние бір қалыпта тұрмайды, адамның қуаты, ғұмыры бір қалыпта тұрмайды», – дейді. Әрине, қуаттың азаюы, ғұмырдың қысқаруы адамның ісіне, мінезіне өзгерістер әкелмей тұрмайды. Бірақ мен ойлаймын, білмекке құмарлыққа, сірә, ойлы адам жалықпаса керек.

МАҚТАНШАҚТЫҚ
(Жиырма бірінші сөз)

Мақтан деген – өте күрделі нәрсе. Мақтан іздемеген адамды мен көрмедім. Мемлекеттік лауазымдар, атақтар, дәрежелер, берілетін сыйлықтар – бәрі-бәрі мақтанға қатысты. Осы мәселені Абай былайша талдап берген. Ол мақтанның екі түрлісін байқағанын айтады: «..Біріншісінің аты үлкендік, екіншісі – мақтаншақтық».

Абай үлкендік дегенге мынандай түсінік берген: «Үлкендік – адам ішінен өзін-өзі бағалы есеп қылмақ. Яғни, надан атанбастығын, жеңіл атанбастығын, мақтаншақ атанбастығын, әдепсіз, арсыз, байлаусыз, пайдасыз, сұрамшақ, өсекші, өтірікші, алдамшы, кеселді – осындай жарамсыз қылықтардан сақтанып, сол мінездерді бойына қорлық біліп, өзін ондайлардан зор есептемек. Бұл мінез – ақылдылардың, арлылардың, артықтардың мінезі».

Мұндай адамдарды мақтаншақ не мақтансүйгіш жандар деуге болмайды. Кімнің кім екенін анықтап, дәл басып, ашып айтып, соған орай құрмет ету, талап ету мақтаншақтық емес, ақылдылықтың, артықтықтың белгісі, олай болмағанда ақын айтқан «единицалар» көппен бірге араласып кетіп, ел басшысыз, кемеңгерсіз, батырсыз қалмақ.

Абай айтқан «үлкендік» деген ұғым ар білімінде (этикада) әлі өз орнын таппай жүр. Қазақ тұрмысында үлкендердің орны ерекше болатын. Үлкенді сыйлау деген жасы үлкенді сыйлау дегенмен анықталмайды. «Үлкендік» деген адамшылық, кісілік, арлылық деген ұғымдардан тұрады. Осы ұғымдар халық тәрбиесінде ерекше қызмет атқарған. Үлкендер айтты деген сөз қазақтар үшін ереже ретінде қабылданған. Адам үлкендікке ерте жетуі әбден мүмкін. Мысалы, Қазыбек би бозбала кезінен-ақ Қаздауысты Қазыбек атанды. Демек, оған «үлкендік» тым ерте келген, Абай үлкендік дегенде осындай жайларды ескерген.

Үлкенге сый да, құрмет те ерекше болуы табиғи жағдай. Оны мақтау – адам бойындағы асыл қасиеттерді тану, бағалау. Абай мақтанның екінші түрін мақтаншақтық дей келе оның үш түрлі болатынын айтқан: «Біреуі жатқа мақтанарлық мақтанды іздейді. Ол – надан, ләкин надан болса да адам». Жатқа мақталсам дегенде елім мақтаса екен деп ойлайды. Елі не үшін мақтауы керек екенімен оның жұмысы жоқ. Ел мақтауы үшін үлкен болуы керек, халыққа адал қызмет ету қажет. Ондай ойсыз, әншейін мені басқа ел мақтаса екен деушілік, әрине, надандық, бірақ ондайларды Абай адам санатынан шығармайды. Себебі бұл сөз ел басқарған адамдарға қатысты болса керек. Ел басқаруға да көп нәрсе керек. Ел ісінде әр салада басшысы надан болғанмен – адам.

Мақтаншақтың екінші түрі «өз елінің ішінде мақтанарлық мақтанды іздейді. Оның надандығы толық, адамдығы әбден толық емес». Мұндай мақтаншақтықтың ойы ағайыным мақтаса екенге саяды. Ағайыны мұны не үшін мақтамақ? Ағайыннан мақтау іздегенді Абай надандығы толық адам деп бағалаған. Мұндай жанның адамдығы да толық емес.

Мақтаншақтықтың ең сорақы үшінші түрі – өзге кісі қостамайтын мақтанды іздейтін адам. Оны Абай:

«Ол – наданның наданы, ләкин өзі адам емес», – деп сипаттайды. Ағайын ішінде беделге өзін-өзі мақтатып жетем деу, әрине, адамдық қасиетке жатпайды. Мұндай мақтаншақтық – адамның ақылсыздығының, талапсыздығының, жалқаулығының белгісі. Кедей тыраш келеді, жалқау мақтаншақ келеді, себебі кедейлік пен жалқаулық ағайындас, біріншісіз-бірі болмақ емес. Мұндай мақтаншақтың бойынан Абай санап берген әдепсіз, арсыз, байлаусыз, пайдасыз, өсекші, өтірікші, алдамшы сияқты кеселді қылықтардың бәрі табылуы ықтимал. Ең жаманы – мақтаншақ осы қылықтарды біліп-танып, оны қорлық деп есептемейді. Себебі мақтаншақ дегеніміздің өзі, Абай айтуынша, «демесін» демейді, «десін» дейді. Қай әрекеті, не қылығы, ісі ұнап, біреу оған «десін» дейді, онда мақтаншақтың шаруасы жоқ. Әйтеуір өзі туралы біреу «десе» болғаны.

Абай осы сөзінде үш ұғымды талдаған. Олар – мақтан, үлкендік және мақтаншақтық. Осы үшеуінің адамдар арасындағы қызметтері де үш түрлі. Абайдың айтуынша: «Аз ба, көп пе, адам баласы бір түрлі мақтаннан аман болмағы – қиын іс». Қазақ айтпаушы ма еді: «Жақсы сөз – жарым ырыс» және «Жақсының жақсылығын айт, нұры тасысын, жаманның жамандығын айт, құты қашсын», – деп. Абай үлкендік дегенді осы мәнде қолданған.

Жақсының жақсылығын айту – өнеге, ғибрат; мақтаншақтың надан екенін айту – тәрбие.

«КІМДІ СҮЙДІҢ, КІМНІҢ ТІЛЕУІН ТІЛЕДІҢ?..»
(Жиырма екінші сөз)

Байды даттап, кедейді мадақтап өскен біздерге Абайдың бұл сөзіндегі түпкі ойы ерсі көрінуі ғажап емес. Бұл сөз кезінде Абайды байшыл ақын деуге сылтау болған. Ал

мәселе байыбына тереңірек барған адам сол замандағы халықтың әлеуметтік болмысына жасалған талдауға тап болады. Абай халық тұрмысындағы әркімнің орнын анықтап, соған сай кімді жақтап, кімді қадірлемекпін деген ойға қалады. Байды қадірлейін десе, оның не өз басына, не малына еркі жоқ, елде кеселді қулар көбейіп, соларға жем болып жүр. Мырзаларды қадірлейін десе, ондай мырза елде жоқ, олар қара басының пайдасы үшін мырзасынып жүр. Болыс пен биге келсек, бұл құдайдың қалауымен емес, малға сатып алған шендер болғандықтан қардың суы сияқты тұрақсыз. Мықтыны сыйлайық десек, жақсы іспен, мәрттікпен ел аузына іліккен жоқ, жаман іске бәрі мықты. Естіні қадір тұтайық десек, есті кісі елде жоқ, арамдыққа, қулық-сұмдыққа келгенде бәрі есті. Ғаріп-қасар бейшараны сыйлайын десең, түйеге мінерлік қауқары жоқ, енді қалғаны қу мен сұм, олар елді шулатпай өздері де тыныштық таппайды... Сонда кімнің тілеуін тілеймін дейді Абай. «Ырыс баққан дау бақпас» деген мақалға тоқтап, Абай өз байлығына өзі ие бола алмай, қу, сұмға, ұры-қарыға, болыс-биге, орыс әкіміне жем болып жүрген қазақтың момын байларын аяп, соның тілеуін тілегенді жөн көрген. Бұл – біздің қазақ байлары кімдер еді деген сұраққа жауап.

Қазақ байлары неге осылай ауыр халде өмір кешкен, себебі жалпы қазақ тұрмысының жұтаңдығында, саяси бас еркінің жоқтығында, заң жүйесінің отаршылдар мүддесіне орай ғана қызмет етуінде. Сондықтан да қазақ байы бір жұттық. Қолдағы дәулетті заңды түрде сақтау, қорғау механизмі жоқ. Бұл – бірінші қорытынды, екінші – Абай осы сөзінде қазақ тұрмысының әлеуметтік құрылымын ашып берген, кімнің кім екенін айтқан. Олар: байлар, мырзалар, болыс пен билер, мықты, есті кісілер, ғаріп-қасар бейшаралар (люмпендер), қу мен сұмдар. Осылардың әрқайсысының қазақ елінде өз орындары болған, оны Абай рет-ретімен ашып берген.

Абай ұғымында халықтың құты – қазақ байлары, олардың іс-әрекетіне қарап, жиған-терген мүлігіне қарап елдің болмысын анықтауға болады. Көшпелі халық тұрмысында байдың орны ерекше. Оларсыз ауылда қарекет жоқ. Әр ауылдың өз байы бар, соған қарап адамдар бір жүйеге тартылған. Сондықтан Абай қазақ байларының тілеуін тілегенді жөн деп тапқан.

«ЖАМАНҒА САЛЫСЫП ЖАҚСЫ БОЛА МА?..»
(Жиырма үшінші сөз)

Қазақ – табиғатынан көнбіс халық. Ол өз көнбістігіне дәлелдер ойлап тапқан. Қуанбайтын нәрсеге қуанады, жұбанбайтын іске жұбанады, сөйтіп өзіне-өзі разы болып, тұрмысын тоқ санап, жайбарақаттыққа салынады. Жайбарақаттық жалқаулыққа, талапсыздыққа, жігерсіздікке бастайды. Абай мұндай кеселді қылықтардың басқа халықтарда бар-жоғы туралы айтпаған, ол қазақты оңдырмай жүрген бір қуаныш, бір жұбаныш бар дейді.

Абай қазақтың қуаныш деп жүрген қылығына талдау жасаған: «Оның (қазақтың) қуанышы: елде бір жаманды тауып, я бір адамның бұл өзі қылмаған жаманшылығы шықса қуанады. Айтады «...құдай пәленшеден сақтасын, ол да адаммын деп жүр ғой, оның қасында біз сәулелі кісінің бірі емеспіз бе, оған қарағанда мен таза кісі емеспін бе?» деп. Оған құдай тағала айтып па, пәленшеден тәуір болсаң болады деп? Я білгендер айтып па, әйтеуір өзіңнен наданшылығы асқан, я жаманшылығы артылған кісі табылса, сен жаманға қосылмайсың деп? Жаманға салысып жақсы бола ма?» Жаманды тауып, одан жақсымын деу, қуану – надандықтың белгісі. Надандық өзі қуанатын іс емес, керісінше, одан арылу керек. Дүниеде жаманмен жарыспай, өзіңді жақсылармен теңдестір,

сонда қуанышың баянды болмақ. Мен мынадан ілгерімін, мынадан жақсы тұрмысым бар деп адамның өзін-өзі шектеуі шын қуаныш болмаса керек.

Қуаныш дегенімізді тудыратын – нар тәуекел іс. Қуаныш деген іскерлікті талап етеді. Жоқ нәрсеге, сәтті іске қанағатшылдық жалған қуаныш әкелмек. Бұл тұста тағы бір ескеретін нәрсе, қуаныш ұзақ өмір сүретін сезім емес. Ол қысқа мерзімде көрінеді. Ұзаққа созылған қуаныш іс пен қарекетке тұсау болып, адамды тоқмейілдікке салып, бойкүйез, жалқау етпек. Қуаныш қуануды талап етеді, ол – адамды ілгері жетелеуші сезім. Қуаныш – жеңістің куәсі, бірақ әрі қарай өрбімеген қуаныш өз мәнінен арылып, мұңға айналмақ. Қуаныш соңы мұңға айналса не болмақ? Сондықтан біреуден ілгерімін, сол жеткілікті деген тоғышарлықтан туған қуаныш нағыз қуаныш емес, надандық. Абайдың осындай қуаныш қазақты оңдырмай жүр дегені әбден орынды. Осы бір қарапайым тұрмыста жиі кездесетін тоғышарлар психологиясы – қай заманда болмасын қазақтың кеселді қылықтарының бірі. Ол Абай заманында да орын алған, бүгінгі күнде де кездесіп отыр. Осы қылықтан қалай арылу керек? Ол үшін Абай қазақтың қуаныш деп жүрген надандығына талдау жасаған. Қуаныш қанағат емес, армандаудан, оның іске асуынан туатын адам баласының өткінші сезімі. Қуаныш тез тотығады, сондықтан қуана білген адам әманда жақсылыққа бастайтын іске әзір болуы керек.

Қазақтың жұбанышы да қуанышы сияқты тоғышарлықтан туған. Ол туралы Абай былай дейді: «... Жалғыз біз бе, елдің бәрі де сүйтіп-ақ жүр ғой, көппен көрген ұлы той, көппен бірге болсақ, болады-дағы» деген сөзді жұбаныш қылады. Оған құдай тағала айтып па, көптен қалмасаң болады деп, көпке қаһарым жүрмейді деп пе? Көпке тұзағым жетпейді деп пе? Ғылым көпке келіп пе?»

«Көппен көрген ұлы той» деген халық санасында кеңінен тараған түсініктің халықтық сипатқа айналуының өзіндік себептері де бар шығар. Қауымдасып өмір сүрген қазақ үшін көппен бір болу – өмірдің шарты, бірақ ол адамның жеке басының қасиет-ерекшеліктерін жоққа шығарады. Көп деген ұғым халық деген емес, тобыр дегенге сай келеді. Ғылым көпке келмейді, дана адам әманда жалғыз, көптен тыс. Себебі хикметті (даналықты) көп сезбейді, жеке адам меңгереді. Көп сол дананың соңынан ереді. Бірақ мәселенің ауыры сонда, көп дана сөзін ұға бермейді. Көбіне көп данышпанға қарсы топырақ шашуға дайын тұрады. Абай сөзінің соңында біреудің қалыңдығына барғанда аузының сасықтығын жасыру үшін тұқымымызбен аузымыз сасық болушы еді дегеніндей, көптен ұзап кеткің келмесе «сен де аузыңды сасыта бер деп» бітіреді.

Ақын жұбаныш туралы айтқанда өз ойын сұрақтар арқылы білдірген. Бұл – оқырман санасына салмақ салу, мәселенің шешімі әр адамның өзінен болсын дегені. Осы тұста Абайдың дәстүрлі қазақы тұрмыс пен жаңа заман тірлігі, қарекеті арасындағы алшақтықты көре білгені анық. Жаңа заман, яғни XX ғасыр жеке адамның қарекетін талап етпек. Қауымдық қатынастар орнына бірте-бірте жеке адамдар арасындағы қатынастар орнығып, индивидуализация дәуірі басталғанын Абайдың сезінбеуі, әрине, мүмкін емес-ті. Осы сезінудің бір көрінісі ретінде ақын қазақты оңдырмай жүрген бір қуанышы, бір жұбанышы туралы пікір айтқан.

ҚАЗАҚШЫЛДЫҚ
(Жиырма төртінші сөз)

Абай халқының тұрмысын ойлап, оның болашағына көз жіберіп қапа болады. Біздің қазақтың достығы,

дүшпандығы, мақтаны, мықтылығы, мал іздеуі, өнер іздеуі, жұрт тануы ешбір халыққа ұқсамайды дейді ол. Сонда қазақтар несімен ерекше? Бірін-бірі аңды, ұрлыққа әуестеніп, ұсақ тірліктің құлдарына айналуымен ерекшеленеді. Жүз адамның соңынан екі жүз кісі пәле іздеп жүргені. Осылай бола берсе қазақтар бірін-бірі құртып тынбақ. Одан кім пайда табады, кім ұтылады, оны ақылға салатын жан және де жоқ. Сонда дүние жүзіндегі жұрттың қоры болып жүре бермекпіз бе деген сұрақты келер ұрпаққа өсиет етіп қалдырған.

Қазақтың мұндай халге түсуіне басты себеп оның елдік мүддесінің қалыптаспағандығында. Жұрт қайткенде де сол бір құзғын өңештің қамын ойлап, күйкі тірлікпен күн кешуінде. Қазақ өркениетті халық болсын деген ойдың патша әкімдеріне жат екені анық, ал ел ішінен бел шешіп сыбанып ел болуға шақырған азамат және де жоқ. Есті, мықты дегендер болыс, би болсам екен дейді. Ел қамын жеген ер де жоқ деп ақынның қапа болуы сондықтан.

«МЕН АЙТҚАН ЖОЛ – МАЛ АЯР ЖОЛ ЕМЕС...»
(Жиырма бесінші сөз)

Орысша оқыған адамға дүние арзанырақ түседі дейді Абай. Орысша оқу арқылы білімді одан әрі тереңдетуге мүмкіндік болады, міне, осы себепті орыстар дүниенің тілін біледі деген қорытынды жасаған. Бірақ қазақтар баласын орысша оқытқанда алдына осындай мақсат қоя ма, жоқ, олар орыс тілін біліп алып, соны қару етіп бірін-бірі аңдымақ па? Бұл – жиренетін ниет. Осы ниет құрымай орысша оқып жүрген баладан жақсы кісі шықпайды деп қынжылады Абай. Әйтсе де, солай болғанда да орысша оқығандардың оқымағандардан ісі көш ілгері. Сондықтан Абай мәселені турасынан

қояды. Балаңа қатын әперме, бар малыңды салып оқыт. Әйтпесе, балаң «бір ит қазақ болып қалған соң, саған рахат көрсете ме, өзі рахат көре ме, яғни жұртқа рахат көрсетер ме?»

Қазақты алға бастайтын жол – оқу. Баланды аясаң оны орысша оқыт, көкірегі ашылады, тынысы кеңейеді, ел қатарлы, өзгеге қор болмай кәсіп қылады дейді хакім Абай.

Осы сөз хақында бүгінгі зиялылар тарапынан көптеген пікірлер айтылады. Ақынның айтуынша, орыс білімі – дүние кілті, оны білмесең өмір сүруің ауыр болмақ. Абай орысша оқу дегенде, оны дүниенің тілін білу үшін құрал ретінде ұсынып отыр. Мақсат орысша білуде емес, оны білім, ғылым, өнер жолына түсу үшін пайдалануда, одан өзге ол кезде жол жоқ, қазақтарға ағылшын, неміс, француз тілін үйрен деудің мүмкіндігі жоқ еді. Батыстағы білім қорына шығудың жолы – тек орысша оқу. Абай реалист, демек, ол шындықты нақтылы мәнінде түсініп отыр. Бұл құр әншейін орысшаға бас шұлғу емес. Орыстар дүниенің тілін біледі, ал сен оның тілін білсең көкірегің ашылады. Көкірегі ашылса әрі қарай қандай жолға түсеріңді өзің де білетін боласың. Мәселе – мына күйден арылу керек, отбасы, ошақ қасы тірліктен құтылу керек. Ақын ойлана келіп, замандастарына осы жолды ұсынып отыр, ол мал аяр жол емес.

«ҚАЗАҚТЫҢ ҚАЗАҚТАН БАСҚА ЖАУЫ ЖОҚ...»
(Жиырма алтыншы сөз)

Бұл – тиянақсыздық туралы сөз. Тиянақтылық саналы қарекетті талап етпек. Санасыз әлденеге балаша мәз болып, ессіз қуанғандықты Абай сынайды: «Біздің қазақтың қосқан аты алдында келсе, күреске түсірген балуаны жықса, салған құсы алса, қосқан иті өзгеден

озып барып ұстаса есі шығып бір қуанады. Білмеймін, содан артық қуанышы бар ма екен? Әй, жоқ та шығар».

Әрине, мұндай істерді қызық көріп, иесінің қуануы орынды, бірақ бар қуаныш осымен шектелмесе керек. Абайдың айтып отырғаны – қазақтың тұрмысының, қарекетінің шектеулілігі. Дүниедегі қызықтың бәрін танып-білмеуі, ауыл төңірегінен ұзап шықпай, сол білгеніне мәз болуы ақынды шамдандырады.

Ол өзге жұрттың қала салып, бала оқытып, дінді қорғап, білім жолына түсіп, зор қуанышқа бөленгенін көріп «қазақ қандасының» тұрмысының жұпынылығына, санасының жұтаңдығына, түсінігінің тарлығына, сезімінің шектеулілігіне налыс білдірген. Абайдың тіптен «Қазақтың қазақтан басқа жауы жоқ» деген пікірге келуінің өзі томаға-тұйық тіршіліктің тынысынан шыққан ой. Қарекетсіз қазақ әлденені бір үлкен іс қылып, өзінше қуған болып, «ана өзгелерді ызаландырсам екен» демек. «Біреуді ызаландырмақ – шариғатқа харам, шаруаға залал, ақылға теріс. Әншейін біреуді ыза қылмақтың несін дәулет біліп, қуанады екен? Жә, болмаса, ана ыза болушы соншалық неге жер болып қалады екен?»

Абай бұл мәселеге де адамшылық тұрғысынан келген. Шынында да, жүйрік ат бүгін бар да ертең жоқ. Сол сияқты мықты жігіт бүгін осы елден, ертең басқа жұрттан шығады. Бір жыққан, бір озған үнемі озып жүрмейді, сондықтан несіне шектен шыға қуанып, «ұялмас нәрседен ұялады, ұяларлық нәрседен ұялмайды. Мұның бәрі – надандық, ақымақтықтың әсері».

Әрине, Абайдың айтқаны дұрыс, бірақ қазақ жүйрік атқа, ұшқыр құсқа, білек күшіне қуанбағанда несіне қуанбақ, мәселе мөлшерде, сол қуаныштың шегінде, одан өзге пайдалы іс пен қарекеттің жоқтығында. Дүниеде «қызық» деген бар, «қуаныш» деген бар. Жүйрік ат, ит, қыран құс – қызық. Ол да өнердің бір түрі. Алайда

әлемде өзге де қызықтар бар, Абай соған ұмтылған жолды көксейді: «Не жаманшылық болса да, бір әдет етсе, қазақ ол әдетінен еріксіз қорыққанда я өлгенде тоқтайды, болмаса ақылына жеңгізіп, мұным теріс екен деп өздігінен тоқтаған адамды көрмессің», – дейді. Ақының бұл айтқаны орынды. Бірбеткейлік ақылдылыққа бастар жол емес, ол ойсыздыққа соқпақ салмақ. Әрбір ойсыз адам – өз мінін өзі көрмейтін сезімсіз жан. Сезімталдық әр нәрсенің парқын аңғарушылықтан туады, әйтеуір бабам жасаған әрекет екен деп дәстүрден озбау көбіне тиянақсыздыққа бастайды.

«ӨЛШЕУСІЗ ҰЛЫ АҚЫЛ...»
(Жиырма жетінші сөз)

Бұл сөз Сократ хакім мен оның шәкірті Аристодем дегеннің екеуара әңгімесі негізінде құрылған.

Сократ – аты әйгілі көне грек заманының ғұламасы. Ол туралы мағлұматтар жеткілікті. Біз оны, әсіресе, Платон арқылы толығырақ білеміз. Сократ «Адамшылықтың негізі – білім» деп насихат айтқан ойшыл. Ол ақылға сенген, кезінде құдайлар беделіне көлеңке түсетіндей пікірлер айтып, сол үшін жазаланған. Ал Аристодем дегендер бірнешеу болған. Бірақ олардың ешқайсысы да философия тарихында айтулы орын алмаған. Сондықтан Аристодем туралы тәтпіштеудің қажеті шамалы. Мәселе Аристодемде, тіптен Сократта да емес, әңгіме желісі құдайға құлшылық туралы.

Сократ өзі құдайға құлшылық қылмағанымен, осы мәселе хақында Аристодеммен сұхбат құрған. Ондағы ойы Аристодемді сынаққа салу емес, құлшылық туралы ақиқатқа жету.

Көне грек жұртында оқығандардың ойлау тәсілі сұхбатқа (диалогке) негізделген. Олар ешқашан дай-

ын пісіп-жетілген ақиқат ұсынбаған. Ақиқатты сұхбаттасса, сөйлесіп отырған адамымен кеңесе отырып іздеген, оның өзінде ақиқат мынау демей, іс шешімін оқырманға қалдырып отырған. Бұл – оқырман ой-өрісін шектемейтін, керісінше, кеңшілік беретін тәсіл. Сөз басында Сократ хакім мен Аристодем құдайға құлшылық пен адам өнеріне таңырқау мәселесіне тоқталған:

– Әй, Аристодем, ешбір адам бар ма, сенің білуіңше, қылған өнерлері себепті адам таңырқауға лайықты? – деді.

Ол айтты:

– Толып жатыр, хазірет.

– Бірінің атын аташы, – дейді.

– Гомерге бәйітшіліктік себепті, Софоклге трагедиясы себепті, яғни біреудің сипатына түспектік, Зевксиске суретшілігі себепті таңырқаймын...

– Олай болса, кім артықша ғажайыбланууға лайықты, жансыз, ақылсыз, құр пішінді жасайтұғын суретші ме, я жан иесі, ақыл иесі адамды жаратушы ма? – дейді.

Аристодем соңғысы лайықты дейді, бірақ Жаратушы өз жаратқандарын біліп, хикметпен жасаса. Егер жаратылған нәрселер өздігімен болса, онда Жаратушының не кереметтігі бар? Сөйтіп, Аристодем Жаратушы құдіретіне күдік келтіреді. Бұл – Алла ісі туралы сөз. Сонымен бірге адам ісі де таңғаларлық, ол да керемет. Себебі суретшілер де «жаратушылар», олар да жаңа нәрселер жасаушылар. Мысалы, Гомер поэмалары, Софокл трагедиялары, Зевксис суреттері арқылы өмірде тек бар нәрселерді ғана баяндап, суреттеп қоймаған, өздерінің шығармашылық қуаттары арқасында өмірде болуға тиісті, болуы мүмкін жайларды ашып салған. Сондықтан да оларға адамдар таңырқауға лайықты.

Сократ Аристодемнен: «Дүниеде пайдалы нәрсе көп, оның қайсыбірінің пайдасы көрініп тұрады, кейбірінің пайдасы көрінбейді, соның қайсысын хикмет көре-

сің?» – деп сұрайды. Ал Аристодем: «Бастапқысын хикмет көрем», – дейді. Сонда Сократ былай дейді: «Жә, олай болса, адамды жаратушы хауаси хамса зahри (сыртқы бес сипат, бес сезім мүшесі) бергенде, тахқиқ ойлап, олардың пайдасының барлығы түгел оған мұқтаж болғанын біліп бергендігі әшкере тұр ғой. Әуелі көзді көрсін деп беріпті, егер көз жоқ болса, дүниедегі көрікті нәрселердің көркінен қайтіп ләззат алар едік? Ол көз өзі нәзік болған себепті, керегіне қарай ашып-жауып тұруы үшін қабақ беріпті. Желден, ұшқыннан қаға берсін болсын үшін кірпік беріпті. Маңдай теріні көзден қағып тұруға керек болғандығынан басқа тағы керегі бар қылып қас беріпті. Құлақ болмаса не қаңғыр, не дүңгір дауыс, жақсы үн, күй, ән – ешбірінен ләззат ала алмас едік. Мұрын иіс білмесе, дүниеде болған жақсы иіске ғашық болмақ, жаман иістен қашық болмақтық қолымыздан келмес еді. Таңдай, тіл дәм білмесе, дүниеде не тәтті, не қатты, не дәмдінің қайсысынан ләззат алар едік? Бұлардың бәрі біздің пайдамыз емес пе?

Көзді, мұрынды мұндай ауызға жақын жаратыпты, ішіп-жеген асымыздың тазалығын көріп, иісін біліп, ішіп-жесін деп. Бізге керегі бар болса да, жеркенерлік жер бар тесіктерді бұл бастағы ғазиз білімді жерімізден алыс апарып тесіпті, мұның бәрі хикметпен біліп істелгендігіне дәлел емес пе?»

Бұл дәлелдерге тоқталып Аристодем адам Жаратушысына шүбә келтірмеді. Нағыз шебер суретші Зевксис емес, нағыз шебер – Алла тағала Жаратушы. Ол дүниені асқан шеберлікпен жаратқан. Бірақ шеберліктің құпиясы – Жаратушының өз сыры. Сондықтан ол туралы сөз айтылмаған.

Сократ хакім мен Аристодем сұхбаттарын жалғастыра келіп, ақылдың түрлеріне тоқталған. «Ей, Аристодем! Қалайша сен бір өзіңнен, яғни адамнан басқа да ақыл жоқ деп ойлайсың? – деді… – Жә, сен бұл ақылға қайдан

ие болдың? Әрине, қайдан келсе де, жан деген нәрсе келді де, сонан соң ие болдық».

Абай бұл тұста Сократтың атымен ақыл туралы бірнеше аса құнды пікірлер айтқан. Біріншіден, адамның ақылынан өзге ақылдың болуы туралы түсінік. Ол қандай ақыл? Абай оны адамға жанмен бірге енеді дейді. Сонда жан – ақылдың сауыты. Ақынның «ақылдың жүрек сауыты» дейтіні сондықтан ба екен? Жанның тұрағы – жүрек. Демек, ақыл болуы үшін алдымен жүректің қажет болғаны. Ақыл адамға жанмен енсін, сонда адамнан тыс ақыл деген не, оның тұрағы қайда? Бұл – проблема.

Екіншіден, жан ақылдың сауыты болса, жан дегеннің өзі не? Неліктен ол адамға енеді, оның себебі неде? Жан хайуанда да бар, бірақ онда ақыл жоқ.

Үшіншіден, адамға жанды, онымен қоса ақыл беруші өзге біреу бар, оның есімі – Алла тағала. Ол ақылды, бірақ оны адам тани алмайды, ол жанды, бірақ оның жанын адам түсінбейді, адам – Алланың тек кереметін, құдіретін сезінуші, қабылдаушы, түсінуші, соған бас июші.

Сократ хакім шәкіртіне ақыл туралы ойларын тереңдете түседі: «Бұл ғаламды көрдің, өлшеуіне ақылың жетпейді, келісті көрімдігіне һәм қандай лайықты жарастықты законымен жаратылып, оның ешбірінің бұзылмайтынын көресің. Бұлардың бәріне таңғажайып қаласың һәм ақылың жетпейді, осының бәрі де кез келгендікпенен бір нәрседен жаралған ба, яки бұлардың иесі бір өлшеусіз ұлы ақыл ма?»

«Ғалам» деген кең ауқымды түсінікті Абай жиі қолданған. Сірә, біздің кеңістік деп жүргеніміз осы ғалам болса керек. Ғалам шексіз, яғни оны шектеулі адам ақылы меңгермек емес. Оған сай келетін «өлшеусіз ұлы ақыл». Ол деген не? Оған да адам ақылы жетпейді. Ондай ақыл бар, әйтпегенде бүкіл ғаламның «пәнденің

ақылына өлшеу бермейтұғын мықты көркем законын» қалай түсіндіруге болады?

Аристодем Сократ хакімнің айтқандарына иланып, ұстазына былай деді: «Ол құдайдың ұлықтығына іңкәрім жоқ. Бірақ сондай ұлық құдай менің құлшылығыма не қылып мұқтаж болады?»

Сократ құдайға құлшылықтың керегінің бірінен-бірі туындайтын себеп-салдарды айтады. Алла пендесін тек мықты, көркем законмен жаратып қана қойған жоқ, ол үшін қам жейтін қорғаушы, сақтаушы. Бұған Аристодем: «Ол менің қамымды жейтұғынын мен қайдан білем?» – дейді. Оған Сократ хакім мынандай дәлелдер айтады: «Жә, олай болса, һәмма мақлұққа да қара, өзіңе де қара, жанды бәрімізге беріпті. Жанның жарығын бәрімізге де бірдей ұғарлық қылып беріп пе? Адам алдын, артын, һәм күнін – үшеуін де тегіс ойлап тексереді. Хайуан артын, осы күнін де бұлдыр біледі, алдыңғы жағын тексермекке тіпті жоқ. Хайуанға берген денеге қара, адамға берген денеге қара. Адам екі аяғына басып тік тұрып, дүниені тегіс көрмекке, тегіс тексермекке лайықты һәм өзге хайуандарды құлданарлық, пайдасын көрерлік лайығы бар. Хайуанның бірі аяғына сеніп, бірі қанатына сеніп жүр, бір өзіндей хайуанды құлданарлық лайығы жоқ... Бірақ адам баласы болмаса, бұл ғажайып ақылды және ғажайыппен һәм жасаған денеге кіргізіп, мұнша салахият иесі қылғаны хикметпенен өзге хайуанға сұлтан қылғандығына дәлел емес пе? Ол дәлел болса, адам баласын артық көріп, қамын әуелден Алланың өзі ойлап жасағанына да дәлел емес пе? Енді адам баласының құлшылық қылмаққа қарыздар екені мағлұм болмай ма?»

Бұл жерде екі мәселеге баса назар аудару қажет. Бірі – жанның жарығы хайуан мен адамда бірдей еместігі, екіншісі – ақылдың адамның дене бітіміне сай келуі. Мұндай үйлесімдіксіз ақыл туралы ешқандай сөз айтуға болмайды. Бірақ осы үйлесімділік үшін де адам Алла-

сына қарыздар. Ол қарызды пенде құдайына құлшылық жасау арқылы өтемек.

Осымен талдауды аяқтауға да болар еді, егер сөз басындағы мынандай жайды ескермесек. «Ол (Сократ) өзі құлшылық қылғандарға күлуші еді...» – дей отыра Сократтың шәкірті Аристодемді құдайға құлшылық қылмаққа көндіргені айтылады. Бұл қайшылықты қалайша түсінуге болады? Рас, Сократ – құдайға құлшылық етпеген жан. Олай болса шәкіртін неге ол іске бастап отыр? Бұған Абай жауап бермеген. Мәселені ашық тастаған. Сірә, онысы да дұрыс болған. Себебі мәселе құдайға құлшылықта болып отырған жоқ, мәселе өлшеусіз ұлы ақылда. Біздің құлшылығымыз осы ұлы ақылды мойындау, оны кім қалай айтады, әңгіме онда емес. Әйтеуір бір ұлы ақыл бар. Ол шындық. Шындық үшін талас көп, ұғым, түсінік көп. Абай оларды талдап жатпайды. Сократ хакім сөзі арқылы ақыл туралы ғибрат әңгіме айтқан.

«АУРУДЫ ЖАРАТҚАН ҚҰДАЙ, АУЫРТҚАН ҚҰДАЙ ЕМЕС...»
(Жиырма сегізінші сөз)

Дүниеде себепсіз құбылыс жоқ. Біреу бай, біреу жарлы, біреу сау, біреу ауру, т.б. Адамдардың әр түрлі халде болуының себебі неде? Бұған жауап дайын. Бәрі де Алла тағала әмірі. Әуел бастан маңдайға жазылған жазу сол, оны жұрт тағдыр дейді. Олай болғанда адамдарды бай етіп, кедей қылып, есті етіп, есер етіп алалаған құдай тағала деуден өзге қандай пікірге келуге болады? Бұл күпіршілік қана емес, Аллаға иланып келтірген иманымыздың теріске шығуы.

Біз Алланың айыбы, міні жоқ деп оған иман келтірдік. Абай айтуынша: «...Құдай тағала бір антұрғанға, еңбек-

сізге мал береді екен. Бір құдайдан тілеп, еңбек қылып, пайда іздеген кісінің еңбегін жандырмай, қатын-баласын жөндеп асырарлық та қылмай кедей қылады екен. Ешкімге залалсыз бір момынды ауру қылып, қор қылады екен. Қайта бір ұры, залымның денін сау қылады екен. Әке-шешесі бір екі баланың бірін есті, бірін есер қылады екен... Осының бәрі құдай тағаланың ғайыпсыз, мінсіз ғафур (кешіруші) рахимдығына, әділдігіне лайық келе ме?»

Иә, бәрі Жаратушының әмірімен болса, пенделердің әлдене бір істерге душар болып, ұмтылғанынан не пайда? Алланың пендесіне еш өкпесі жоқ, бәрі Жаратушы құдіретінде. Мұндай теорияны Батыста фатализм деп атаған. Абай онымен келіспейді, ол адамның еркін байлап-матап тастаушылықты Алла әмірі демейді. Оның айтуынша: «Әрбір ақылы бар кісіге ғибадат парыз». Демек, иман келтіру үшін ақыл қажет. Ақылсыз иман жоқ немесе Алланы тану жоқ. Ақылы бар кісіге ғана иман парыз, яғни ақыл – әрбір жанның өз қасиеті. Алла тағала пенделеріне қатысты айтса керек: «Мені таныған ақылмен таныр...» – деп. Ақыл тоқтамай діннен не пайда? Егер дініміз жалған болып, ол жағын пенде сен ойлама дегенмен іс біте ме? Әрине, жоқ, сондықтан Абай мынадай кесімді тұжырым жасаған: «...Жақсылық, жамандықты жаратқан құдай, ләкин қылдырған құдай емес, ауруды жаратқан құдай, ауыртқан құдай емес, байлықты, кедейлікті жаратқан құдай, бай қылған, кедей қылған құдай емес».

Мұны қалай түсінуге болады? Бұл жерде, менің ойымша, екі мәселе бар. Бірі – Алла пенделерін жаратқанда оларға ерік берген. Оны пенделер әр қилы пайдаланған. Айталық, жалқау кедей болған, еңбекқор дәулетке қолы жеткен. Сонда Алла адамға берген ерікке еркіндік берген. Еркіндік беруші – Алла тағала, оны іске асырушы – пенде. Өз еркін адам қалай пайдаланады, оны тек

өзі білмек. Екіншіден, Алла тағала пенделеріне ойлансын деп жақсылық пен жамандықты жаратқан. Сенің жақсы болуың, не жаман болуың өз қолыңда. Бұл іске құдайдың қатысы жоқ. Шайтанның азғыруына ерсең жамандыққа бастайсың, періштең какса ісің оңға басқаны. Дүние осындай арпалыста. Өмірдің қызығы – шайтанның азығы, ақылға салмасаң, нәпсіңді тыймасаң, парызыңды ұштамасаң оған құдай тағала кінәлі емес. Күнә өз басыңда. Алла тағалада күнә жоқ, ол – пәк, ол – пендесінің күнәсін кешіруші (ғафур). Алла тағаланың болмысын тану, оған сену – иман деген сөз. Ал иман – ақылды кісіге парыз деп жоғарыда айттық.

«БІЛМЕСТІКПЕН АЙТЫЛҒАН СӨЗДЕР...»
(Жиырма тоғызыншы сөз)

Біз мақал-мәтелдерді халық сөзі деп, оларға шаң жуытпауға дағдыланғанбыз. Абай болса соларға ауыр сын айтқан. Шынында да, білместіктен пайда болып, қалыптасып «халық сөзіне» айналған, тәрбие үшін де, ғибрат үшінде қуаты жоқ мақал-мәтелдер туралы несіне ашық айтпасқа? Абай: «Қазақ мақалдарының көбінің іске татырлығы да бар, іске татымақ түгіл, не құдайшылыққа, не адамшылыққа жарамайтұғыны да бар», – дейді де, бірнеше мақалдарды сынайды. Әрине, Абай сынымен келісуге де, келіспеуге де болады. Абай айтқан екен деп мәселені мүлдем жауып қойсақ қателесеміз. Себебі Абай үлкен-үлкен айтулы мәселелер туралы сөз қозғаған. Ұлы тақырыптар туралы, қандай ұлы болсын, бір адамның айтқаны ақиқат бола бермейді. Сондықтан Абай айтты деген сөзге сын көзбен қараудың өзі Абай дәстүрі. Абай – ешқандай ғұламаға бас иіп, соның сөзін дәлме-дәл қабылдамаған адам. Ол керегін алып, өз санасына салып, дұрыс деп таппаған істі ашық

айта білген. Қазақ мақалдары туралы айтқандары да соның бір көрінісі.

Абай бұл сөзде жеті мақалды сынайды. Олар: «Жарлы болсаң, арлы болма», «Қалауын тапса, қар жанады», «Сұрауын тапса, адам баласының бермесі жоқ», «Атың шықпаса, жер өрте», «Жүз күн атан болғанша, бір күн бура бол», «Алтын көрсе періште жолдан таяды», «Ата-анадан мал тәтті, алтын үйден жан тәтті».

Бұл мақалдарды Абай бір қырынан сынға алған, адамшылықтан, ардан өзге де қылықтар бар. Адам атын бүркеніп жүрген антұрған, хайуандар бар. Сондықтан солардан сақтандыру үшін халық «Ата-анасынан малы тәтті» деген мақалды айтады. Ата-анасынан малы тәтті антұрғандар дүниеде қаншама?! Демек, адамдар арасында осындай жағымсыз қылықтар бар, олар мақалда нақтылы бейнеленген. Сірә, мақалдар тек позитивтік мәнде ғана емес, адамды жат қылықтардан сақтандыру мақсатында да қызмет атқаратынын естен шығармау керек. Абайдың жоғарыда келтірген мақалдарға берген түсініктемесі белгілі. Біздің айтпағымыз – Абай дүниетанымы шектеулі емес, ол – өз ойын еркін айта білген ойшыл. Оның айтқандарының көбісі нақтылы жауап бергендігімен емес, мәселені көтеруімен құнды. Абай көбіне оқырманға ой сала жазған. Оның «Көкірегі сезімді, тілі орамды, жаздым үлгі жастарға бермек үшін» дегені тек өлең жолдары емес, хакім Абай ойшылдығының принципі (қағидасы). Ойшыл жастар айтылған сөздің мәнін өздері тереңдетіп әкеткен. Оны Абай жақсы білген, сондықтан қара сөздерінде ол көбінесе сұрақ қойып отырады. Салмақты оқырманның өзіне тастағанды ұнатады. Бұл – ұйқыдағы ойды оятудың өте бір тиімді тәсілі.

«ҰЯЛМАС БЕТКЕ ТАЛМАС ЖАҚ БЕРЕДІ...»
(Отызыншы сөз)

Абай жиырма бірінші сөзінде мақтанның екі түрлісін байқадым деп жазған еді. Оның түрлері – үлкендік және мақтаншақтық. Бұл сөзінде Абай «қырт мақтан» деген бір мақтан бар дейді. Ол не? Оған Абай былайша түсініктеме берген: «Ол ар, есті білмейді, намысты білмейді, кең толғау, үлкен ой жоқ, не балуандығы жоқ, не батырлығы жоқ, не адамдығы жоқ, не ақылдығы, арлығы жоқ».

Мұндай мақтаншақтардың сөзі мен ісінің арасы жер мен көктей, өздері айтқан сөздеріне өздері лайық емес. Әдетте қырт мақтаншақтар қорқақ, суайт, даңғаза болып келеді. Сөздеріне қарасаң, мұндайлар өлімнен де қорықпайды, ешкімге бас та имейді. Ал шынтуайтқа келгенде, нақтылы істен тайқып шыға келеді. Олардың мінезін «Ұялмас бетке талмас жақ береді» деген халық мақалы дөп ашқан.

Абайдың айтқан бұл «қырт мақтанын» іскер, сертке берік, жаны жомарт жанның бойынан таппайсың. Демек, мұндай мақтанға ұрынған адамды нағыз антұрған, желөкпе дей бер. Олар не өзін, не өзгені көгертпейді, жүрген жері айғай-шу, сөз тасу, реті келсін, келмесін кеңірдек керу. Абай оларды арсыз, ұятсыздардың бірі деп сынаған.

ОЙ КЕСЕЛДЕРІ
(Отыз бірінші сөз)

Абай әрбір естіген нәрсені ұмытпау үшін төрт түрлі себеп бар дейді. Олар: «... Әуелі – көкірегі байлаулы берік болмақ керек; екінші – сол нәрсені естігенде я көргенде ғибрәтлану (үлгі) керек, көңілденіп, тұшынып, ынтамен ұғу керек; үшінші – сол нәрсені ішінен бірнеше уақыт

қайтарып ойланып, көңілге бекіту керек; төртінші – ой кеселді нәрселерден қашық болу керек».

Бұл төрт нәрсені ұмытпау үшін адамның көкірегі байлаулы, берік болсын дегеннің нендей мағынасы бар? Көкірек-ойдың байлаулы беріктігін, біріншіден, адамның алдына бір мақсат қойып, нақтылы іс-әрекетке жұмылғанынан айтуға болады. Бұл – тиянақтылық, табандылық деген ұғымдарға саятын жай. Екіншіден, ол – адамның сеніміне қатысты айтылған сөз. Әлдебір сенімнанымға келген адамның да көкірегі байлаулы, берік болмақ. Үшіншіден, көкіректің байлаулы, беріктігі – адамның адамшылығының өлшемі. Адамшылығы мол, өмірге орнықты көзқарасы бар адамның көкірегі берік болады.

Демек, алақұйын сезімдер ыңғайымен жүрген жандардың көкірегі байлаулы, берік болмай, шала ұғып, шала түсініп, шалағайлықпен күн кешеді. Бұл – бірінші себеп туралы айтқанда келетін қорытындымыз.

Абайдың айтып отырған төртінші себебі өте мәнді. Ой кеселдері дегенді мен Абайдан ғана тауып отырмын. Ол ой кеселдерін талдап ашып берген. Олар: «уайымсыз салғырттық, ойыншы-күлкішілдік, я бір қайғыға салыну, я бір нәрсеге құмарлық пайда болу».

Уайымсыз салғырттық – Абайдың өзі жиі айтатын надандықтың белгісі. Абай өлеңдерінде: «Уайым – ер қорғаны, есі барлық», – деп жазған. Уайымсыз жан – жауапсыз адам. Оның дүниеге салғырт болуы да түсінікті. Салғырттық білместіктен туады. Өмір адамнан, Алла пендесінен салғырттықты емес, қарекетті талап етеді. Адам бұл дүниеге өмір үшін келген, Алла үшін келмеген. Өмір де, Алла да адам үшін қажет. Өмір – адам ғұмырының кеңістігі, Алла – өмір сүруге мүмкіндік беруші күш. Бар мәселе адамда, ендеше ол неге салғырт болуы керек? Абайдың айтып отырғаны осы мәселе.

Ойыншы-күлкішілдікті Абай барлық дерлік шығармаларында сынап келген. Оның пікірінше, бұл

да надандықтың белгісі. «Наданның сүйгені көп пен дүрмек», – дегенде Абай осы жайды айтқан. Өмірде ойынға да, күлкіге де орын бар, оларсыз қызық жоқ, бірақ Абай олардың мөлшермен болғанын қалайды. Шектен шығу – білімсіздік, шектен шықпау – даналық. Осы екі аралықта адам өте жиі қателеседі.

Абай қайғы туралы да көп жазған. Ол мәселе туралы арнайы айтпақпыз. Бұл сөзде Абай қайғыға қатысты мәселені мөлшермен байланыстырған. Адам баласының басына қайғы түспеуі мүмкін емес, әңгіме, алайда, сол қайғыға малынып, бордай еріп, жүнжіп кетпеу туралы. Қайғыға қарсы тұра білу, оны жеңу де ерлік, қайғыны мойындап, оның дәл мағынасына сай әрекет ету, яғни қайғылы бола білу де ерлік. Қайғыға салынған да жаман, қайғысыз болған да жаман. Қайғыны өз мөлшерінде қабылдау қажет. Абай осы мөлшер, шама дегендер туралы айтқан.

Құмарлық деген – ұлы да үлкен тақырып. Құмарлық пайда болмай ешқандай іс басталмақ емес. Білімнің де, ғылымның да, махаббаттың да негізінде құмарлық жатыр. Мәселе тағы да құмарлықтың мөлшерінде. Құмарлыққа құл болсаң, әңгіменің аяқталғаны. Егер де құмарлықты билей алсаң, ісің оңға бастайды.

Абай: «...Осы төрт нәрсе – күллі ақыл мен ғылымды тоздыратұғын нәрселер», – деп сөзін аяқтаған. Бұған біздің қосып-алар пікіріміз жоқ. Орынды айтылған терең тұжырым.

ТАЛАПТЫҢ ШАРТТАРЫ
(Отыз екінші сөз)

Абай «талап» дегенді кәдімгі ғылыми, философиялық ұғым ретінде талдаған. Адам талаптанып іс қылуы үшін оның шарттарын білуі керек екенін айтады Абай. Ол қандай шарттар, солардың бас-басына тоқталайық.

Біріншіден, білмегеніңізді білуге деген құмарлық. Абайдың айтуынша, талаптан «сол рахат білгеніңді берік ұстап, білмегеніңді тағы да сондай білсем екен деп үміттенген құмар, махаббат пайда болады». Мұндай талаптанған адамдар білмектіктің өзін дәулет деп санайды. Олар үшін дүниенің қызығы – ғылым мен білім. Егер білім мен ғылымға нағыз құмарлық, махаббат болмаса «көнілің өзге нәрседе болса... ондай білімге көңіліңнің мейірімі асырап алған шешеңнің мейірімі секілді болады».

Абай: «...Шала мейір шала байқайды», – дейді. Ғылым мен білімге берілген адам өзге істерге алаңдамауы керек. Абайдың: «Дүние де өзі, мал да өзі ғылымға көңіл берсеңіз», – дейтіні сондықтан. Шала-шарпы оқуды Абай талаптылықтың шартына қоспайды. Талаптылық сол іске мүлдем берілгенді қажет етеді.

Екіншіден, ғылымды үйренгенді мақсат еткенде ақиқатқа жету үшін талап ету қажет. Бірақ Абай ғылымға жету үшін бахастықты да («бахас» деп Абай бәсекелікті айтады) мүлдем теріске шығармайды. Ақын: «...Азырақ бахас көңіліңді пысықтандырмақ үшін залал да емес, көбірек бахас адамды түземек түгіл бұзады. Анық себебі, әрбір бахасшыл адам хақты шығармақ үшін ғана бахас қылмайды, жеңбек үшін бахас қылады», – деп жазады. Мұндай бахасшылдық сөзсіз күншілдік туғызады. Сондықтан бахас та ғылымға үйренбектің бір жолы болғанымен, оған мүлдем берілу қателікке апарады.

Абай өзге салалардағы сияқты ғылымға үйренушілер арасындағы бәсекелікті теріске шығармай, тек шектен шықпаушылық туралы ескерту жасаған. Бәсекелік те талаптың бір шарты, оны ескермеуге болмайды. Ал ақиқат мақсатпен ғылымға үйренушілер ерекше жандар, ондайларды Абай хакімдер деп атаған. Хакімдер бәсеке дегенді білмейді, олар үшін дүниенің бар қызығы – білмекке құмарлық.

Үшіншіден, өзің жеткен ақиқаттан өлсең де айырылма, берік бол дейді Абай. «Өзің құрметтемеген нәрсеге бөтеннен қайтіп құрмет күтесің?» Әрине, бүгін айтқан сөзіңнен ертең қайтып жатсаң, онда қандай тиянақтылық болмақ? Мұндай қылықты жігерсіздік, талапсыздық деп атауға болады. Сонымен бірге менің айтқаным ғана дұрыс деген пікірден мүлдем аспай, ақиқатты догмаға айналдыру да талаптылық шарты емес. Өзіңнің көзің жетпегенмен, ақиқатқа көзіңді өзгелер жеткізсе қабылда, одан кем-қор болмайсың. Өзің білмегенді өзгеден білуге талпыну да талаптың шарты.

Төртіншіден, Абай білім-ғылымды көбейтуге екі қару бар, олар мұлахаза және мұхафаза дейді. Оның мұлахаза деп отырғаны – ойласып, пікір алысу да, ал мұхафазасы – сақтану, қорғану деген түсінік. Бұларды Абай тәтпіштеп талдамаған, тек түсінік ретінде берген.

Бұл ұғымдарды тереңірек талдау үшін олардың араб философиясындағы орындарын анықтау керек.

Бесіншіден, Абай ақыл кеселдері туралы айтқан. Ол мәселе жөнінде отыз бірінші сөзде айтылған. Абай ақыл кеселі туралы он тоғызыншы сөзде айтылған дейді, расында онда салғырттық хақында ой айтылған. Демек, он тоғызыншы, отыз бірінші сөздерді қараңыз.

Алтыншыдан, ғылымды, ақылды сақтайтұғын мінез деген сауыты бар дейді Абай. Мінез берік болмаса оқығаннан да, үйренгеннен де пайда жоқ.

ҚАЗАҚТЫҢ КЕСЕЛДІ ҚЫЛЫҚТАРЫ
(Отыз үшінші сөз)

Мал – бір жұттық, өнер – мәңгілік. Мал керек болғанда қолөнер де қажет. Қазақтың әулиесі – осы алдау қоспай, адал еңбегін сатқан қолөнершілер. Бірақ Абай: «Құдай тағала қолына аз-маз өнер берген қазақтың кеселдері бо-

лады», – деген пікірге келеді. Ол қандай кеселдер десек, оларды Абай санап берген:

1. Талапсыздық. Қолынан келгенге мәз болып, ізденіп өнер үйренбей, құр мақтанға салыну. Осы білген өнерім де өз басыма жетеді деп жігерсіздік таныту. Өзгелер менен артық-ау, солардан білім жетілдірсем деп талаптанбау. Бұл – қазақтың өнерлі адамының басты кеселі. Мұны Абай талапсыздық деп атаған.

2. Еріншектік. Бұл да талапсыздыққа байланысты кесел. Еріншектік – салғырт, кербездікке салындырады дейді Абай.

3. Мақтаншақтық. Біреулердің «Дархансың ғой, шырағым» немесе «Ағеке, нең кетеді осы ғанамды істеп бер» дегеніне маған да жалынатындар бар екен деп мақтанға салынып кету. Сөйтіп мақтаншақтар пайдадан қағылып, қу тілге алданып, өзінің уақытын босқа өткізеді.

4. Тамыршылдық. Сәл нәрсеге алданып, «жоғары шыққа» мәз болып, тамырым, досым десе ішкен асын жерге қойып, соның ісімен жүріп, өзінің алданғанын білмей, далбаса болу. Сөйтіп жүріп біреуге борышты болып, басы дауға қалып жүргені. Сірә, мұндайлар тамыршылдықты адамгершілік әрі іскерлік деп түсінетін болуы керек.

Абайдың қазақ тамыршылдау келеді дегеніне қазақтың ескіше ойлауының тағы бір ерекшелігін қосуға болады. Ол – қазақтың қонақжайлығы. Қонақжайлық, әрине, жан сүйсінер жақсы қасиеттердің бірі, бірақ не нәрсе болса да мөлшерден аспағаны жөн. Қонақшыл жатжерліктердің, қазақ еліне «меймандардың» ағылып келіп бірте-бірте «төр менікі» деп елімізге, жерімізге иелік ете бастағанын қалай түсінуге болады? Қазақтың ақжарқын көңілін дұрыс қабылдауы, соған ниет, құрмет болды ма, болмаса келгендермен тамыр болдық деп санын шапалақтамай, өзін сыйлату үшін қазақ халқы не әрекет

жасады? Тамыршылдық, қонақжайлық нәтижесінде «қонақтардың» жер иелеріне үстемдігі асып кетті.

Қонақжайлықтың ел арасындағы тағы бір көріністеріне зер салайықшы. Ең қонақжай халық – алыс ауылдардағы шопандар қауымы. Оларға барсаң, алдыңа бар дәмін тосады. Ал осы ғажап қасиетті кім ескеріп отыр? Сол шопандар қалаға келсе, қысқасы, қонақ үйден орын таба алмай зар болады. Бұл қандай мораль? Ауылдағылар қонақжай деген желеумен көптеген елді мекендерде қонақ үйлер мен асханалар әлі салынбаған. Байқасақ, бұл халықтық мүддеге қатысты әлеуметтік мәселелер екен. Бұл мәселелердің Абай заманынан бері өз шешімі табылмаған.

Абай сөз соңын «...Қазақтың баласының өзі алдағыш бола тұрып және біреуге алдатқыш болатындығы қалай?» деген оймен аяқтайды. Абай бұл ойларын қағаз бетіне түсіргеніне ғасырдан аса уақыт өтті. Қазақтың өнерлі қауымы осы айтылған кеселдерден арылып бітті ме, жоқ па? Бір сөзбен жауап қайыру қиын. Бірақ әлі де бала сияқты әлденеге алданып қала беретініміз анық. Сенгіштік деген қанымызға әбден сіңіп кеткен, одан құтылудың жолы сонда ауыр болғаны ма?

«АДАМ БАЛАСЫНА АДАМ БАЛАСЫНЫҢ БӘРІ – ДОС»
(Отыз төртінші сөз)

Бұл сөз өмір мен өлім философиясы хақында. Жұрт өлімнің хақ екендігін, оның әманда адам әбден қалжырап қартайғанында емес, кенеттен де кездесетінін және Алла жанын бір алғанның ол жақтан қайтып келмейтіндігін біледі, соған нанады, ал бірақ ақылына салып, ой елегінен өткізіп барып нанбайды, амалсыздықтан, шарасыздықтан көнеді. Абай осы мәңгілік сұраққа жауап іздеген.

Адам баласы өмір мен өлім құпиясын барынша құлшынып білгісі келеді, бірақ ол толық ашылмақ емес. Сондықтан Абай жұрттың Жаратқанның құдіретіне сендім дегеніне күмән келтіреді. Ол ақиқатқа ұйып сену бар да, Жаратқан ісіне тағдыр жазуы деп сену барын айтып отыр. Адам дүниеге келген жанның өлмегін, о дүниелік болмағын, сол үшін жамандықтан ада, жақсылыққа жуық болуын Жаратушының қалауы деп сенеді. Бұл әлі ақиқатқа көз жетіп илану емес, адамның бітім-болмысы, тағдыры осы деп мойындау. Санада тағдырды мойындау, оған Алла жазуы деп бой ұсыну бар да, ақиқатты ұғынып барып сену бар. Осы соңғысының барына Абай күмән келтірген.

Егер ақиқатқа көз жеткізіп, ұйып сенсе адамдар дүние қайғысынан ада болар еді. Олар әулиелік жолына түсіп, жалған дүниеден безініп, ахирет қамына, мәңгілік сенімге еніп, біржолата мұсылмандық жолына түсер еді. Абайдың аңғаруы бойынша, адамдардың ахиретке де, дүниеге де сенімдері бұлдыр. Мәселе осылай болғанда жұртты енді неге сендіре аламыз? Бұл мәселеге ақынның жауабы анық. Абай былай дейді: «Кімде-кім ахиретте де, дүниеден де қор болмаймын десе, білмек керек: еш адамның көңілінде екі қуаныш болмайды, екі ынтық құмарлық бірдей болмайды, екі қорқыныш, екі қайғы – олар да бірдей болмайды. Мұндай екі нәрсені бірдей болады деп айтуға мүмкін емес. Олай болғанда қай адамның көңілінде дүние қайғысы, дүние қуанышы ахирет қайғысынан, ахирет қуанышынан артық болса – мұсылман емес. Енді ойлап қарай бер, біздің қазақ та мұсылман екен». Сонда қазақ нағыз мұсылман ба? Реті келіп тұрған нәрсені ала қойып, құдайды өзі кеңшілігімен кешірер деп дүние қуанышына енген адамда сенім бар ма? Абай «Адам баласына адам баласының бәрі – дос, олай болса, мына «бес күндік» өмірде бір-біріңе конақсың, дүниеге қонақсың, сөйте тұра бір-біріңмен

өшігіп, жауығып, не болса соған көрсеқызарлық жасап, дүние қуанышының өзін дұрыс бөлісе алмай жатқандық Алла ісіне лайық па?» деген ой тастайды. Мұндай қылыққа Абай наразы, екі сөздің басын қосса не өнері, не білімі жоқ, әшейін құр кеудемен «ой, Тәңір-ай!» деп таласа бергеннің несі сөз, оның несі адам дейді.

Абайдың мұсылмандығы дегенде, ол – діни ортодоксиялық шеңберден шыққан ойшыл, ақын құдай жолы деп тек ислам дініне сүйеніп отырған жоқ, мұсылмандықтықтың негізгі «адам адамға дос» деген қағидасына сүйенген. Оны Абай қара сөздерінде дәлелдеп береді.

Адам болмысы баршаға ортақ, көрер қызығы, қайғысы осы екі дүние аралығында. Өмір мен өлім бәрімізге бір. Олай болса, адамға керегі – мұсылмандық, иландылық, бірақ оған адам қалай жетпек?

Бұл сұраққа жауап жоқ. Себебі нағыз мұсылман қуанышын, дүние қайғысын ахирет қуанышынан, ахирет қайғысынан артық қоймаған. Олай болса, ол мұсылман емес. Адам енді не істемек?

Адамға сол, бұл дүниеге қонақ екенін сезінуі, өзінің мәңгілік еместігін ұғынуы, сондықтан «бес күндік» ғұмыр үшін адамдар бір-бірімен қырқыспай, игі істер жасауға дағдылануы керек. Міне, Абай ұсынған жол осы.

Бірақ Абай бұл жолға түскендерді көре алмай, дүние қызығын тозаққа айналдырғандарды көріп, оның несі адам деп күйінеді. Сөйтіп, адамның рухани болмысы, өмір философиясы туралы ақын жүрек тереңінен сыр қозғаған. Бұл – әлемдік философияның мәңгілік тақырыптары, олардың шешімі аса күрделі, әзірше бұл мәселелерге айқын жауаптар жоқ. Бұлар – адамның рухын қозғайтын, оны жетілдіретін мәңгілік философиялық мәселелер.

«СҰРАУ»
(Отыз бесінші сөз)

Адамнан жауап алушы – бір Алла тағала. Адам жауапты махшарға барғанда береді. Сонда құдай қажы, молда, сопы, жомарт, шейіттерді қатар қойып жауап алып, бір бөлек қояды екен. Дүниеде ешқандай атақ-даңқы болмаған, тек Алланың разылығын таппақ үшін құдайына құлшылық еткендерді бір бөлек қояды екен.

Бірінші топтағыларға Алла тағала айтады екен: «Сендер дүниеде қажеке, молдеке, сопеке, мырзеке, батыреке аталмақ үшін өнер қылып едіңдер, ол дүниең мұнда жоқ. Сендердің ол қызықты дүниең харап болған, бірге қылған өнерлерің де бітті. Енді мұнда құрмет алмақ түгіл, сұрау беріңдер! Мал бердім, өмір бердім, не үшін сол малдарыңды, өмірлеріңді бетіңе ахиретті ұстап, ден ниетің дүниеде тұрып, жұртты алдамақ үшін сарып қылдыңдар?» – деп.

Бұл сұраққа жауап беру ауыр, себебі адам баласына екі дүние де қажет. Жалған дүниеде адам өмірге келеді, өсіп-өнеді, көбейеді, қызыққа кенеледі. Бұл дүниесіз бақи (мәңгілік) өмір жоқ. Сондықтан кім болмасын бұл дүние қызығынан аулақ болу қиын шаруа. Себебі бұл жалған дүние де Алла тағала құдіретімен болған. Бұл (жалған) дүние – Алласының пендесіне ғұмыр кешсін деп берген мүмкіндігі. Ендеше сол мүмкіндікті іске асырмаса адам кінәлі емес пе? Әлбетте, кінәлі. Сондықтан дүние үшін әрекет жасағандарды жазғыру дұрыс емес, мәселе сол дүние қызығына салынып, Алласын (құдайын) ұмытса, сол күнә. Абай бұл сөзінде қажы, молдалар... жұртты алдап, өзім берген қазынамды сарып қылдыңдар дейді. Асылы, бұл мәселе туралы да терең толғану керек.

Осы жұртқа қандай ақиқат керек? Ақиқат дегеннің өзі не? Абай отыз сегізінші сөзінде ғұмырдың өзі ақиқат деген пікір айтады. Егер қажы, сопы, молдалар жұртқа

қалай өмір сүру керектігін түсіндірсе, ақиқат деген осы емес пе? Бірақ дүние – жалған, қызыққа толы, молда, сопылар осы ақиқатты сөзбен айтып, насихат жасап, өз жеке басы тұрмысында ғаділдіктен тайып, пенделікке салынатындары бар. Абай осы жайды сынаған.

Екінші топтағылар туралы Алла тағала: «Сендер бір ғана менің разылығымды іздеп малдарыңды, өмірлеріңді сарып қылып едіңдер, мен разы болдым. Сіздерге лайықты құрметті орным бар, дайын, кіріңдер! Һәм ол разылықтарыңнан басқа осы махшар ішінде, сендердің осы қылғаныңа өзі қылмаса да, іші еріп, ынтық болған достарың табылса, шафағат қылыңдар!» – деп айтар дейді.

Бірақ осы екінші топтағылар нақтылы кімдер, ол жағы көмескі. Олар азшылық екені мәлім. Олардың ішінде қажы, молда, сопы да болуы мүмкін. Бірақ Алла тағала өмір қызығынан безінген тақуалар емес, маңдай терімен өмір сүруші, бала өсіруші, сөйтіп жүріп Алласын ұмытпаған қарапайым жандарды биік қоя ма деп ойлаймыз. Әңгіме, сірә, осы еңбек адамдары туралы болса керек. Өмірде тек бейнетпен ғұмыр кешкен адал адамдар молда, сопы, тағы өзгелерден артық болса керек. Олар құдайдың нағыз ризашылығына бөленетіні анық.

Абай бұл сөзді өзі оқыған діни философиялық кітаптардың бірінен алғанда, негізгі желісін бұзбаған, өзі жанынан сөз қосқанмен, кесімді пікір айтпаған. Мәселенің шешімін оқырманға тастаған. Оқырман бұл сөз туралы әр түрлі пікірде болуы ықтимал.

Біріншіден, Абай қажы, молда, сопы, жомарт, шейіттерді сынап, дінді теріске шығарып отыр деген қорытындыға келуге болады. Себебі дінді ұстап тұрғандар – осы аталғандар, олар болмаса дін жойылады.

Екіншіден, ақын жалпы дінді немесе қажылықты, молдалықты, сопылықты, жомарттықты, шейіттікті жоққа шығарып отырған жоқ, ол осылардың ішіндегі

тек атақ үшін іс қылғандары туралы айтқан, яғни дін тазалығы үшін күрескен.

Үшіншіден, Абайдың қажы, молда, сопы, жомарт, шейітті қатар атауы ақиқат шындық емес. Себебі қажы мен молда бір емес. Қажылыққа әркімнің малы жете бермейді, молдалыққа әркімнің зердесі жете бермейді. Сопы мен молданы мүлдем салыстыруға болмайды. Нағыз сопылар – дүниенің қызығынан безінушілер. Олардың мақсаты жұмақтан орын алу емес, Алламен дидарласу ғана. Жомарт болса малын қиюшы жан, тәтті ғұмырын дін жолына беруші. Діни кітаптарда шейіттіктен жомарттықты ерекше атайды. Жомарт жан ислам дінінде о дүниеде тамұққа түспейді. Себебі жомарт – Алла жолындағы жан. Нағыз жомарт – Алла. Жомарттық жасаған адам – Алласының сипатына орай әрекет еткен пенде. Сондықтан жомарт адамды Алла сақтайды.

Төртіншіден, Абай сенім тазалығы туралы айтқан. Жаратқанға жалбарынғанда бас пайданы іздемей, қалтқысыз беріліп, оның ризалығына бас ию абзал. Мұны Абай нағыз мұсылмандық деп атаған.

Абайдың бұл сөзінен жалпы пәлендей қорытынды жасап, жүйелілік іздеудің қажеті шамалы. Ол ойына келген жайды баян еткен, ал одан қандай қорытынды жасайсың, ол өз шаруаң.

Абай қажы, молда, сопы, жомарт, шейіт туралы осындай мәселелер барын айтқан. Себебі бұлардың бәрі ақын айтқандай болмаса да, шынында, осы амалдарды дүние үшін жасайтындары баршылық.

Мұндай жай, Абайдың айтуынша, тек адамдарға ғана емес, Алланың өзіне де мәлім. Сол себепті махшарда Алла тағала оларға жоғарыда айтылғандай сұрау қояды екен.

«ҰЯТ ӨЗІ ҚАНДАЙ НӘРСЕ?»
(Отыз алтыншы сөз)

Пайғамбарымыздың хадис шарифінде: «Кімнің ұяты жоқ болса, оның иманы жоқ», – деп айтылған екен. Қазақта да мақал бар: «Ұят кімде болса, иман сонда». Абай осы сөздерді айта келіп, ұят өзі қандай нәрсе деп өзіне-өзі сауал қояды. Абай – хакім, яғни ол әр нәрсенің себебін іздеуші.

Иә, сонымен ұят деген не? Абай ұят туралы мынандай сараптама жасайды: «Бір ұят бар – надандықтың ұяты: жас бала сөз айтудан ұялған секілді, жақсы адамның алдында жазықсыз-ақ әншейін барып жолығысудан ұялған секілді. Не шариғатқа теріс, не ақылға теріс жазығы жоқ болса да, надандықтан бойын керістендіріп, шешілмегендік қылып, ұялмас нәрседен ұялған ұялу – ақымақтық, жамандық».

Надандықтың ұяты адамның ақыл-өрісі, ой-сезіміне қатысты ма деп ойлаймын. Ақылы қысқа, сезімі тар, ойы таяз жан, Абай айтқандай, ұялмас нәрседен ұялатын адам. Ұяттың мәні – бетті басып, болмашы нәрсеге қысылу емес, өмірде өз орныңды тауып, белсенді ғұмыр кешіп, айтар сөзіңді жасқанбай айтып, артынан өзің де, ұрпағың да өкінбейтін істер жасау. Жалқаулық, жалтақтық, қорқақтық, жігерсіздік, жауапсыздық сияқты қылықтар – надандық ұятына қатысты істер. Сондықтан «Ұят жоқ болса, иман жоқ» деген пайғамбарымыз өсиетін «Ұят кімде болса, иман сонда» деген мақалмен қабылдай отырып, ұят деген тек бір мағынада қабылданатын ұғым деуге болмайды. Ұяттың да ұяты бар. Абай айтқан надандықтың ұяты мен иманның еш қатысы жоқ. Иманға қатысты Абай шын ұят деген ұғымды ұсынған. Абай айтуынша: «Мұндай ұят екі түрлі болады. Біреуі – ондай қылық өзіңнен шықпай-ақ, бір бөтен адамнан шыққанын көргенде сен

ұялып кетесің. Мұның себебі сол ұят істі қылған адамды есіркегендіктен болады».

Өзге адам үшін ұяла білу – адамшылық. Демек, ұяттың негізінде адамшылық жатыр. Ұят – тек адам баласына тән қасиет. Өзгенің өрескел қылығына ұяла білу, ондай жат қылықтан сақтану деген мәселе. Адамның өз бойында ұят келтіретін қылықтың болуы да ықтимал. Бірақ сол қылықты өзге біреу жасағанда, соншама тұрпайы көрінгендіктен, адам сол жат қылықтан арылуға қарекет етеді, мұны ғибрат деп атайды.

Шын ұяттың екінші түрі туралы ақын ойын одан әрі мына тұрғыда сабақтастырады: «...Ұят шариғатқа теріс, я ақылға, я абиұрлы бойға теріс... я адамшылыққа кесел қылық, қатеден, яки нәпсіге еріп ғапылдықтың өз бойыңнан шыққандығынан болады. Мұндай ұят қылық қылғандығыңды бөтен кісі білмесе де, өз ақылың, өз нысабың өзіңді сөккен соң, іштен ұят келіп, өзіне жаза тарттырады. Кірерге жер таба алмай, кісі бетіне қарай алмай, біртүрлі қысымға түсесің. Мұндай ұяты күшті адамдар ұйқыдан, тамақтан қалатұғыны да бар, хатта өзін-өзі өлтіретұғын кісілер де болады. Ұят деген – адамның өз бойындағы адамшылығы, иттігіңді ішіңнен өз мойныңа салып, сөгіп қылған қысымның аты... Мұндай қылыққа жетіп ұялған адамға өкпесі бар кісі кешпесе, яки оның үстіне тағы аямай өртендіріп сөз айтқан кісінің өзінің де адамшылығы жоқ десе болар».

Шын ұят дегеннің осылайша мән-мағынасын ойшыл Абай ашып берген. Сонымен бірге ұялған жанның күйзелісін түсініп, оған кешірімді болуды ұяты бар адам ұғынады деген ой айтқан. Шын ұялған жанды ұяты бар адам ғана түсіне алады, ал мен өзім көріп жүрген кісілерім, ұялмақ түгіл, қызармайды дейді ақын. Демек, олардың бойында иманы бар деп айтуға қалайша болады? Абай иман мен ұятты бірге қарастырған, бұл мәнде

иман тек діни түсінік емес, адамшылықтың өлшемі ретінде қабылданады.

Иманның негізі – адамшылық.

«ҒАШЫҚТЫҚ – ЖҮРЕК СЕНІМІ»
(Отыз жетінші сөз)

Бұл сөзде өзгелердей бір ғана ой өрбімеген, жиырма үш жеке-жеке нақыл айтылған, олардың көбін мақалмәтелге жатқызуға болады. Мысалы, «Көңілдегі көрікті ой ауыздан шыққанда өңі қашады», «Әкесінің баласы – адамның дұспаны, адамның баласы – бауырың», «Ер артық сұраса да азға разы болады. Ез аз сұрар, артылтып берсең де разы болмас», «Өзің үшін еңбек қылсаң, өзі үшін оттаған хайуанның бірі боласың; адамшылықтың қарызы үшін еңбек қылсаң, Алланың сүйген құлының бірі боласың», «Егер ісім өнсін десең, ретін тап», «Биік мансап – биік жартас, ерінбей еңбектеп жылан да шығады, екпіндеп ұшып қыран да шығады», «Бақпен асқан патшадан мимен асқан қара артық, сақалын сатқан кәріден еңбегін сатқан бала артық», «Тоқ тіленші – адам сайтаны...», «Жаман дос – көлеңке, басыңды күн шалса, қашып құтыла алмайсың; басыңды бұлт шалса, іздеп таба алмайсың», «Досы жоқпен сырлас, досы көппен сыйлас», «Қайғысыздан сақ бол, қайғылыға жақ бол», «Қайратсыз ашу – тұл, тұрлаусыз ғашық – тұл, шәкіртсіз ғалым – тұл».

Мақал-мәтелдер – ойлаудың темірқазықтары. Адам соларға сүйене отырып, өз пікірін білдіреді. Әдетте мақалмәтелдер ғасырлар бойы сұрыпталып, ой елегінен өтіп барып, мәңгілік әрі аксиомалық мәнге ие болады. Мақалмәтелді құрастыру әркімнің қолынан келе бермейді.

Абай бұл сөзінде көңілінде жүрген көрікті ойларын мақал-мәтел етіп өрнектеген. Шынында да, жоғарыда

келтірілген нақылдар ел ішінде әлдеқашан мақал-мәтелге айналған. Бірақ біз осы мақал-мәтелдердің тілімізге, түсінігімізге жеңіліне құмармыз. Айталық, «Шәкіртсіз ғалым – тұл» дегенді жиі қолданамыз. Ал «Тоқ тіленші – адам сайтаны» дегенге мән бере бермейміз. Адам өзі тоқ болып тіленші болса, қанағат, тәубе, шүкіршілік, ырыздық, нәсіп сияқты дүниетанымдық сана-сезімнен мүлдем тыс болғаны. Ондай жанды Алланың құлы деп айтуға еш негіз жоқ. Мұндай адамдар тек Абай заманында емес, біздің де ортамыздан табылады.

Ақын: «Қайғысыздан сақ бол», – дейді. Қайғысыз адам – ойсыз жан. Қайғыны парықтамаған қуана да білмейді. Қайғы мен қуаныш – егіз ұғымдар, бірінсіз-бірі жоқ. Сондықтан Абай қайғырудан да, ессіз қуанудан да сақтандырады. Не болса да мөлшермен болғаны – адам ісі. Мөлшерден асқанның бәрі шайтан ісі. Адам болмысын терең барлаған Абай: «Тұрлаусыз ғашық – тұл», – дейді. Ол ғашықтықты айтып отырған жоқ, «ғашық» туралы ой қозғаған. Тұрлаусыздық болған жерде ғашық жоқ. Бірақ ғашық болу үшін, оны тану үшін тұрлаусыздық туралы білім болуы да орынды. Себебі ғашықтық – жүрек сенімі. Адам өзін жаратқан Алласына ғашық, қыз жігітке ғашық, бала әкесіне ғашық, т.б. Ғашық ақыл өлшеуіші емес, жүрек сезінуінен туады. Ол ақылдан емес, сезім байлығынан туындайды. Сондықтан ол тұрлаулы, егер де ғашық – ақылға қатысты болса, онда оның тұрлаулы болуы екіталай іс.

Ақыл деген – таным, ол қылшылдаған ұстараның жүзіндей тиген нәрсесін тіліп, тереңдей береді. Ол тоқтауды, қажуды білмейді. Дүниені тану шексіз, олай болса ақылда тұрақтылық жоқ. Оған тұрақтылықты сезім береді. Сезімде сенім болса, ақылда өткіншілік басым. Ақылы дариядай деп халық даналар туралы айтушы еді. Мен ақылды ағынды өзенге теңегенді дұрыс деймін. Ақылдың ағысы болмаса, ол ақыл болудан қалады, оны

ғылым тілінде «догма» деп атайды. Кешегі ақылды сөз бүгінге сәйкес келмесе, оның ақыл болмағаны. Бұл мәнде ақылдың барлаушысы – сезім. Сезімсіз ақыл шолақ. Абай: «Тұрлаусыз ғашық – тұл», – дегенде сезімге құрылған ақыл туралы айтып отыр.

Мақал-мәтелдерден өзге бұл сөзінде Абай философиялық байламдар жасаған. Ақын «көп» туралы айта келіп: «...Дүниеде бар жаман да көпте, бірақ қызық та, ермек те көпте», – дейді. Ол «көп» дегенді тобыр мәнінде айтқан. «Сократқа у ішкізген, Ғайсаны дарға асқан көп. Олай болса, көпте ақыл жоқ. Оны ебін тауып басқару керек».

«Көп» туралы Абай үлкен мәселе көтеріп отыр, көп айтты деп дүрмекке түсіп кетсең, аяғы опық жегізуге апарары сөзсіз. Кеңес империясы өз саясатын көптің саясаты деп жариялап мемлекет құрды, аяғы опасыз болды.

Ақыл – Алла нұры десең, ол көпке емес, жеке адамға түседі. Санасында сәулесі бар жан қараңғы көптің өміріне жарық әкеледі. Тарихта үнемі осылай болып отырған, бұл – заңдылық, одан асып ешкім әрекет ете алмайды.

Абай: «Бағың өскенше тілеуіңді ел де тілейді, өзің де тілейсің, бағың өскен соң өзің ғана тілейсің», – деп қою ой байламын құрастырған. Шынында да, бақты өсіруші – өз еңбегің, тілеуқор – елің. Бірақ үнемі солай болып тұра бермейді. Басыңа бақ қонған соң өзгеше заңдылық пайда болады. Оның себебі, сен көптен ақылыңмен ұзап, олардың алдына шығып кетесің. Көштің ең соңғы көлігіндегі отырған адам алдыңғы көліктегінің көргенін көре алушы ма еді? Бұл бір. Екіншіден, адам болмысында бақыт қонған жанға деген қызғаныш болады. Қызғаныш сезімі ақ пен қара сияқты, оның жақсылығы да жамандығы да бар. Жақсылығы сол, басына бақ қонған адам сақ, ісіне жауапты болады. Жамандығы сол, бақ қонған жанға қызғаныш жанына жара, ой-өрісіне тұсау салады. Сондықтан бағың өскен

соң тізгін өз қолыңда, жанашырың да, сүйенерің де өз ақылың мен қайратың, өзгеден дәмеленген бос әуре. Абай адамдар арасындағы бір аса күрделі қатынастарды өзінше осылай түсіндірген.

«ҒҰМЫР ӨЗІ – ХАҚИҚАТ»
(Отыз сегізінші сөз)

Абайдың түсінікке ауыр шығармаларының ішіндегі ең айтулысы – отыз сегізінші қара сөзі. Осы сөзде айтылған көптеген пікірлерді өлеңдерінен, өзге қара сөздерінен кездестіреміз. Мысалы, «Алланың өзі де рас, сөзі де рас», «Алла деген сөз жеңіл» деген өлеңдерінде айтылатын ой желілері қырық үшінші, қырық бесінші қара сөздерінде қайталанады. Бұл шығармалардағы Алла мен адамға қатысты пікірлер отыз сегізінші қара сөзінде нақтылы әрі дәлелді айтылған.

«Қара сөз» – өлең емес, нақтылықты қажет ететін ерекше жанр, оны философиялық трактатқа жақын қарастырамыз. Сондықтан қара сөздер көркемдік емес, логикалық заңдылықтарға құрылған. Ақынның бұл сөзін қысқаша түрде тәсілдеп беру үшін оның айтпақ болған басты идеясын аңғару керек.

Қара сөздің негізгі идеясы туралы Абай былай деген: «Ғұмыр өзі – хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмәлат жоқ».

Нақтылы ой. Бар мәселенің кілті – ғұмыр. Тек ғұмыр болған соң ғана өзге нәрселер туралы мазмұнды әңгіме жасауға болады. Алла, адам туралы түсініктер ғұмырдан тыс емес, олар хақындағы ақиқаттарға ғұмыр тікелей катысты. Жалпы айтқанда, «ғұмыр» деген ұғым болмыстың тұтастығын білдіреді. Ғұмыр болған соң Алла туралы түсінік, адам жөнінде толғаныс, адамның адамшылығын бейнелей алатын – махаббат

бар. Енді осылар туралы тарам-тарам білім, ғылым салалары анықталып, хақиқат жолын нұсқаушылар: пайғамбарлар, әулиелер және хакімдер туралы Абай өз ойларын ортаға салған.

Әуелгі сөз Алла тағала болмысына арналған. Абай ұғымында Алла – болмыстың аталуы. «Себебі Алла тағала өзі – хақиқат жолы», – деген ол. Адамның ғылымы – осы хақиқаттықтың растығын білу, оған құмар болу деген сөз. Бұл Алла ғылымы емес. Барша нәрселер хикметін анық білетін ғылым – Алла ғылымы. Адам ғылымы оны Алла ғылымына ынтық етеді. Осы ынтықтың өзі адам ғылымына мазмұн болады. Бірақ ол үшін Аллаға ғашықтық керек. Себебі ғылым – Алланың бір сипаты, ол – хақиқат, ал оған ғашықтық адамға адамдық қасиет береді. Абай ғылым жолына түскен адамды хақиқат жолына, яғни Алла тағала жолына түскен жан деп санайды. Мысалы, мал табу, пайда табу жолына түскендерден Аллаға ғашықтық, яғни ғылым-білім хақиқаты табылмайды.

Хақиқат туралы өз ойын Абай Алла тағалаға иман келтіруден бастайды. «Сен Алла тағалаға Алла тағала үшін иман келтіремісің?.. Сен иман келтірмесең де Алла тағалаға келер ешбір кемшілік жоқ еді», – дейді Абай. Иман келтіру Алла үшін емес, адам үшін қажет. Иман туралы он үшінші сөзде айтылғандықтан, оны арнайы талдаудың қажеті шамалы. Иман туралы сол он үшінші сөздегі ұғым сақталған. Алайда осы сөздегі, яғни отыз сегізінші сөздегі Абайдың иман туралы тың ойы мына желіде өрбиді: «Алла тағалаға ұқсай алам ба деп, надандық бірлән ол сөзден жиіркенбе, ұқсамақ – дәл бірдейлік дағдысы бірлән емес, соның соңында болмақ».

Бұл – бұрын кездеспеген тың ой. Ақын айтқан ғылымның орнында бұл қара сөзінде Алла тағала тұр. Өзіңді Аллаға ұқсауға шарт қыл дейді Абай. Адам, сен Алланың құлысың, бірақ өзіңнің мұсылман (мүсілім) болып нақты берілгенің рас болса, Аллаға ұқсауды міндет

ет. Ислам дін басшылары мұндай қағиданы жаратпайтыны анық. Бұл тұста Абай екі мәселеде ислам дінінің шеңберінен асып түр. Бірі – адамның тікелей Алласына ұқсауға рұқсат жоқ. Арада елші пайғамбар бар. Ұқсасаң соған ұқса. Абай болса, бұл мәселені ескермеген.

Дін бойынша адам еркі шектеулі. Ол – Алла әмірі бойынша іске асатын адам әрекеті. Абай адамның Алла алдындағы бұл тәуелділігін «алып тастаған». Ол Аллаға адамның ұқсауы туралы айтқанда, адамның шексіз дамуы туралы әңгімеге ауысқан. Сол себепті ол Алланың сегіз сипаттарына тоқталған. Олар: Хаят (тіршілік, тірі болу), Ғылым, Құдірет, Басар (көру, көруші), Сәміғ (есту, естуші), Ирада (тілеу, қалау), Кәлам (сөздер), Тәкин (Болдыру). Абай айтуынша: «Бұл сегізінен Алла тағаладағыдай кәмәлатғазамат (жетілу, үлкею) бірлән болмаса да, пендесінде де әрбірінен өз халінше бар қылып жаратыпты». Сондықтан адамның Алласына ұқсауы таңғаларлық іс емес.

Міне, осы тұста Абай тағы да реформаторлық пікір айтады. Осы сипаттар бойымызда зәррадай болса да болғандығымыздан біз мұсылманбыз ба, әрине, жоқ, себебі Алла тағала ешбір сипатқа мұқтаж емес, мұқтаж болып отырған біз, ол бізге Алланы тануға (мағрифатулла үшін) қажет. Алланы біз ешқашан толық біле алмаймыз, бірақ осы сегіз сипаттары арқылы өзінің білінгенін ғана білеміз. Тіптен Алла тағаланың заты түгіл, оның хикметіне (даналығына) ешбір хакім ақыл жеткізе алмайды. Оның себебін Абай былайша түсіндіреді: «Алла тағала өлшеусіз, біздің ақылымыз – өлшеулі. Өлшеулі бірлән өлшеусізді білуге болмайды. Біз Алла тағала «бір» дейміз, «бар» дейміз, ол «бір» демеклік те – ғақылымызға ұғымның бір тиянағы үшін айтылған сөз. Болмаса ол «бір» демеклік те Алла тағалаға лайықты келмейді».

Демек, Алланы ақылмен тану мүмкін емес, ақылымыз, ғылымымыз шектеулі. Шектеулі ақыл мен шексіз

шындық – Алланы анықтауға болмайтын іс. Алла «бір», «бар» деп жүргеніміз де Алла мазмұнын ашатын ұғымдар емес, біздің түсінігіміздің тиянағы үшін айтылған сөздер, адам ойлап тапқан түсініктер. Әйткенде, оның «бір», «бар» екені бізге беймәлім.

Сол сияқты Алла тағаланың сегіз сипатының біреуін зор деп айтуға тағы болмайды. Себебі «ықтиярсыздық Алла тағалаға лайықты емес». Бірақ сегіз сипаттан өзге Алла тағаланың мынандай есімдері бар: Рахман (жарылқаушы), Рахим (мейірімді), Ғафур (кешіруші), Уадуд (сүюші), Хафиз (қорғаушы, сақтаушы), Сәттар (айыпты жабушы), Разақ (рызық беруші), Нафиғ (пайда беруші), Уәкил (өкіл), Латиф (жақсы, кішіпейіл)».

Алланы тануда (мағрифатулла) Абай екі тәсіл қолданған. Бірі – нақлия (бұрыннан айтылып жүрген сөздермен) дәлелдері, екіншісі – ғақлия (оймен, ақылмен) дәлелдері. Жоғарыда атап өтілген Алла есімдері туралы айту – нақлия. Ал ғақлия – ақылмен, оймен Алла құдіретін тану. Оның өзінде «Ғақлия дәлелім құдай тағала бұл ғаламды ақыл жетпейтін келісі бірлән жаратқан анан басқа, бірінен-бір пайда алатұғын қылып жаратыпты. Жансыз жаратқандарынан пайда алатұғын жан иесі хайуандарды жаратып, жанды хайуандардан пайдаланатұғын ғақылды инсанды (адам баласы) жаратқан». Жануарлардан мақшарда, яғни ақырзаман болғанда сұрау жоқ, демек, олар күнәсіздер қатарында. Сұрау ақыл иесі адамнан ғана болмақ. Мұны Абай ғаділеттілік дейді. Себебі адамды Алла махаббатпен жаратқан, ғаламдағы бар нәрсені адамға бағындырған, өзіне де ерекше сипат берген. Бұл мәселені Абай былайша дәлелдеп берген: «Адам баласын құрт, құс, өзге хайуандар сипатында жаратпай, бұл гузәл сипатты беріп, екі аяққа бастырып, басын жоғары тұрғызып, дүниені көздерлік қылып, өзге хайуандар секілді тамақты өз басымен алғызбай, ыңғайлы екі қолды басқа қызмет еттіріп, аузына қолы ас бергенде не ішіп, не

жегенін білмей қалмасын деп, иісін алып ләззаттанғандай қылып, ауыз үстіне мұрынды қойып, оның үстіне тазалығын байқарлық екі көз беріп, ол көздерге нәзіктен, зарардан қорғап тұрарлық қабақ беріп, ол қабақтарды ашып-жауып тұрғанда қажалмасын деп кірпік жасап, маңдай тері тура көзге ақпасын деп, қаға беруге қас беріп, оның жүзіне көрік қылып, бірінің қолынан келместей істі көптесіп бітірмекке, біреуі ойын біреуіне ұқтырарлық тіліне сөз беріп жаратпақтығы махаббат емес пе? Кім өзіңе махаббат қылса, сен де оған махаббат қылмағың қарыз емес пе?» Демек, иман дегеніміз, яғни Аллаға құлшылық ету дегеніміздің өзі – қарызды өтеу. Адам Алласына әманда қарыздар. Оны түсінбегендерде иман жоқ, ақыл жоқ. Ақылды адамда иман бар. Оны қалай түсінуге болады? Көптеген ақылды адамдар өзге дінге, өзге құдайға табынып, ол сенімді уағыздайды. Оның шешімін Абай өзінше түсіндірген.

Абайдың иман келтіріп, мұсылмандықты қабыл алған адамға қояр талабы өзгеше. Ол мұсылманшылықты ғаділет пен махаббат арқылы түсіндірген. Қиянат болған жерде мұсылмандық болмақ емес дейді Абай. Осы пікірін дәлелдеу үшін хадия шарифтен бірнеше аяттар келтіреді: «Құдайдың бергеніне ой жібер», «Егер сен Алланы сүйсең, о да сені сүйеді», «Адамдарға жақсы іс істе деп, жақсылық етіңіз деп бұйырыңыз, өйткені құдай жақсылыққа тартушыларды сүйеді», «Сондай адамдар құдайға иман келтіреді, жақсы істер істейді, ондайлардың орны мәңгі жұмақта». Сондықтан Абай әділеттіліктен тыс болғанды Алла тағала жолынан шығушылық, имансыздық деп түсіндіреді.

Алланы тануда оның рақымды, ғаділетті, құдіретті екенін айырдық. Адамда ғылым, рақым, ғаділет және (адам құдіреті туралы Абай еш нәрсе айтпаған) олардың үш сипаты (атрибуты) бар. Олар – талаптылық, мұсылмандық және адамгершілік. Жақсы адам бойында

тағы да үш сипат болмақ, олар сиддық (шындық), кәрәм (ізгілік), ғақыл (даналық). Мұны Абай жәуанмәрттілік деп атайды. Осы сипаттың иелері – пайғамбарлар, әулиелер, хакімдер және кәміл мұсылмандар. Абай осы үшеуінің іс-әрекеттеріне талдау жасаған.

Пайғамбарлар құдайға құл болып, дін жолына түсіп, ахиреттің қамын ойла деген қағида ұсынады. Адам жалғанның қызығы емес, о дүние қызығына құмар болып, дүниенің мағлұматтылығын теріске шығарады. Әулиелер болса Аллаға ғашық болуды насихат етіп, нәпсіге тыйым салып, дүние қызығынан өздерін аластатады. Хакімдер болса дүниенің тиетін пайдасын ойлады, ғибрат (үлгі) айтты. Сонда кімдерді тыңдап, кімдердің соңынан ермекпіз? Жоғарыда айтылған үш хаслатты (сипат) кімдердің бойынан табуға болады дегенге келгенде, Абай өзінше пікір қорытқан. Ақын дүние қызығынан бас тартушылықты, тақуалықты қолдамайды: «Бұлай болғанда малды кім бағады, дүшпанды кім тоқтатады, киімді кім тоқиды, астықты кім егеді, дүниедегі Алланың пенделері үшін жаратқан қазыналарын кім іздейді?»

Абай нақтылы сөйлегенді жаратады. Нәпсіні фида қылушылықтың өзі, анығында, Алла жолы емес. Себебі нәпсіні ерекше қасиет ретінде адамға Жаратушысы берген. Егер сол Алла берген нәпсіні пайдаланып, қызығын көрмесе, Алла әміріне қарсы шығушылық. Мәселе, нәпсіні дер кезінде тыя білу, меңгеруде. Жалпы, нәпсіні теріске шығару мұсылмандық емес. Тіптен өмір сүруден, дүние пайдасынан қашқақтау да мұсылмандыққа жат пайды. Малды құдай адам қажеті үшін жаратқан, ендеше оны бағып-қағу, өсіру, пайдаға асыру да Алла ісі. Тіптен, дүние туралы ой болмаса, ел елдігінен айырылып, кәпірлерге жем болып, дүние ойран болмақ. Сондықтан Абай: «Ғұмырдың өзі – хақиқат», – дейді.

Абай әулиелердің бәрінің бірдей дүниені тәрк етпегендігін де айта кеткен. Оған ислам әлемінен мы-

салдар келтірген. Бірақ оның ынтасы пайғамбар мен әулиелерге қарағанда хакімдерге ауа береді: «Адаспай тура іздеген хакімдер болмаса дүние ойран болар еді... Бұлардың ісінің көбі – дүние ісі, ләкин осы хакімдердің жасаған, таратқан уа айтқан істері әддуния мәзрәғәтул – ахирет (дүние ахиреттің егіні) дегендей, ахиретке егіндік болатын дүние сол».

Хакімдердің пайғамбар мен әулиелерден артықшылығын мойындау діннен шығу болып саналады. «Алла бір, пайғамбар хақ» деген қағидаға бұл түсінік сыймайды. Хакімдердің діні әр түрлі болуы ықтимал. Осы сөздерден үлкен бір ойға қаласыз. Осы хакім дегендер бір дінде, бір сенімде бола ма екен? Айталық, Абайдың өзін хакім деп мойындасақ, оның дәстүрлі мәніндегі мұсылмандығына шүбә келтіруге болады. Ол өзін мұсылманға жатқызған. Оған бірнеше дәлелдер келтірген. Біріншіден, он үшінші қара сөзде якини иман туралы сөз болғанын айттық. Ғалымдардың айтуымен иман қайыруды таклиди иман дейміз. Яғни, бұл ғалымдардың нақлия дәлелдері арқылы Аллаға сену, ал хакімдердің ғақлиялық дәлелдері арқылы Аллаға сеніп иман келтіруді якини иман дейміз. Яғни, якини иман дегеніміз – Алланы терең түсініп барып илану. Абай «ғалым» мен «хакімді» ажыратқан. Оның айтуынша: «Әрбір ғалым – хакім емес, әрбір хакім – ғалым».

«Ғалым» дегенге Абай мынандай түсінік берген: «Дүниеде ғылым заһири (сыртқы ғылым) бар, олар айтылмаштарды нақлия деп атайды, бұл нақлияға жүйріктер ғалым атанады». Ғалымның айтар сөзі – нақлия. Ғалым – дүниені білуші, танушы, сол хақында айтушы. Хакім туралы Абай өзгеше айтқан. Құдай дүниеде еш нәрсені себепсіз жаратпаған. Сондықтан Абай: «...Әрбір істің себебін іздеушілерге хакім ат қойдылар», – дейді.

Міне, хакімнің ғалымнан да, пайғамбардан да, әулиеден де ерекшелігі сонда. Хакім – қандай істің де бол-

мысын, себебін іздеуші. Алайда олар әр істің құпиясын толық таба алмайды, өйткені ол – Алланың құпиясы. Сонда Абайдың мұсылмандығы ерекше талдауды қажет етеді. Анығында ол «мұсылмандық» дегенге нақтылы түсінік берген. Оның мұсылмандығы ортодоксиялық ислам түсінігімен сай келе қоймайды. Себеп іздеу деген адамды сенімнен шығарады. Дәстүрлі дінде Аллаға сену керек, ешқандай себеп іздеудің қажеті шамалы. Ал Абай болса, иман келтірудің өзінен сол себепті іздеп отыр.

Екіншіден, Абай мұсылмандықтың мынандай бір өлшемін айтады: «...Дінде басшымыз құдайдың елшісі пайғамбарымыздың хадис шарифі, хайру н-нас мән йанфағу н-нас (адамның жақсысы пайда келтірген адам) деген». Мұндай адамды Абай хакім атаған. Сонда нағыз «кәміл мұсылман» – хакімдер. Бұлардың діні қалай аталады? Міне, осы сұрақ күні бүгінге дейін шешімін таппай жүр. Әркім өз дініне берілген, олар бір-біріне іштей де, сырттай да наразы, әрқайсысы өктемдік іздейді. Адамға тек жақсылық әкелетін дін қайда?

Абай дінге реформа жасау жағында болған. Олай дейтініміз, оның өзі хакім, яғни себеп іздеуші. Ол біреудің айтқанына иланатын жан емес, өзі іздеп, айырып барып ақыл тоқтататын данышпан. Ол – пайғамбар, әулиелер туралы айтқанда, оларды мүлдем жоққа, теріске шығарып отырған жоқ.

Алла мен адам арасындағы елші нәбилердің тән әрі жан тазалығын қастерлеген әулиелердің қажеттігі ерекше. Олар болмағанда дүниенің мағмұрлығы (қызық, әдемілігі) адамды хайуандандырып жіберуі ықтимал. Абай түсінігінше: «Дүниенің мағмұрлығы – біртүрлі ақылға нұр беріп тұратұғын нәрсе». Бірақ дүние қызығы адамды тура жолдан бұруы ғажап емес. Адам боп аты аталғанмен, әрбір жан өзгеше. Алайда Абай ерекше өзгеше болудан сақтандырады. Өзгеше боламын деп адам мақтанға бастайды. Ол күншілдік туғызады. Әрине,

біреуден асамын деп әрекет жасау жаман іс емес, бірақ оны мақтанға айналдырып, өзіңді-өзің босқа қинасаң, ол – надандық.

Абай бұл сөздің соңында моральдық мәселелерге тоқталған, өзі айтпақшы, нақлия айтқан. Мысалы: «Адам баласын қор қылатын үш нәрсе бар, олар: надандық, еріншектік және залымдық», – дейді. Оларға анықтама берген. Бұл ғылымда пәлендей жаңалықтар емес, ғибрат сөздер, айталық, еріншектікке мынадай өте мәнді түсінік берген: «Еріншектік – күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік – бәрі осыдан шығады».

Сөз соңында ғибрат туралы айтылған. Онда ғақлиялық ойлар жоқ, ғибрат үшін нақлия жазылған. Оны Абайдың өзі де сезіп, сөзді: «Жә, бұл сөзден ғибрәтлендік!» – деп аяқтаған.

«АТА-БАБАЛАРЫМЫЗДЫҢ ЕКІ МІНЕЗІ»
(Отыз тоғызыншы сөз)

Бұл сөзде ұлттық мінез туралы терең ойлар айтылған. Абай өз замандастары мен ата-бабалардың мінезін салыстырып, өз туыстарының бұрынғыларға қарағанда ілгері екендігін мойындай отырып, осы күнгілерде ата-бабаның екі мінезі жоғын айтады. Бұл мінездердің жоқтығынан қазақ қауымның адал ісі алға баспай отыр. Елдіктен кетіп барамыз, сайтандыққа салына бастадық. Ол қандай мінездер еді. Бірі – ерте заманда ел басы, топ басы деген кісілер болушы еді. Ел арасындағы баршама болмысты солар реттеп, басқаратын. Ел басыға жұрт сеніп, қарапайым шаруа өз жұмысымен болушы еді. «Бас-басыңа би болсаң, манар тауға сыймассың, басалқаңыз бар болса, жалған отқа күймейсің», – деп екі

тізгін, бір шылбырды бердік саған деген соң, ел басы, топ басылар да азбайтын, ел құрметімен санасатын…

Осы тұста Абай бір үлкен мәселенің басын ашып кеткен. Ол қазақ ауылының әлеуметтік құрылымы туралы. Қазақ ауылы қандас туыстардан тұрады, сондықтан ауыл басшысы, тым жетесіз болмаса, өз бауырының қамын жемегенде қайтпек? Оның әділ болмауына бұлтаң жол жоқ. Ал осы мінезден қазақтар Абай заманы кезінде неге айырылып қалды? Себебі ендігі жерде ел билігі ел басының қолында емес, орыс әкімдері қатысуымен жоғарыдан ұсынылып сайланатын болыстың қолында болып, адамды жазалау, соттау, т.б. азаматтық істер орыс әкімдерінің еркіне қарады. Өзін-өзі басқаратын ел болмағандықтан қазақтарға сайтандық ене бастаған. Сөз ұғар, сөзге тосылар қауым азайды. Ел басы, топ басының орнына саңырауқұлақтай қаптап пысықтар, қу мен сұмдар пайда болды. Мінез ұсақталды. Сондықтан намыс деген аруақты сөз жер болды, бұл – қазір жойылған екінші мінез. Алайда: «…Ат қойып аруақ шақырылған кезде, – дейді Абай, – ағайын өкпе, араздыққа қарамайды, жанын салады екен. Ол – намысқорлық. Сондықтан да халық «Ағайынның азары болса да, безері болмайды» дейді.

Міне, осы екі мінездің замандастары арасында жойыла бастағанына ақын қатты қынжылады. Данышпанның бұл ойына таңғаласың, сол кезеңде, қазақтың терезесі дәл қазіргідей шайқалмаған заманда осы мінез болмаса, бүгінгі күні оларды еске алудың өзі жаңалық, бүгінгі ел басы, топ басы болып жүргендердің көбісі жоғарыдан бекітіліп, сайланған әкімдер. Өз даналығымен халық мүддесін жақтап шыққандары шамалы. Ұлттық намыс деген тіптен жоқ, одан айырылдық: «Ендігілердің достығы – бейіл емес, алдау, дұшпандығы – кейіс емес, не күндестік, не тыныш отыра алмағандық», – дейді Абай.

СҰРАҚТАР
(Қырқыншы сөз)

Абай сендерден бір сұрайын деп жүрген ісім бар деп, қатарынан жиырма бір сұрақ қойған. Бұлардың басбасына тоқталып жатсақ, көп сөз болмақ. Сондықтан айтарымыз Абайдың осы оқырманға арнап сұрақ қоюдағы мақсаты туралы.

Сұрақ қою бар, оған жауап беру бар. Бұл – танымның бір тәсілі. Абай сұрақтар қойған, бірақ жауап бермеген. Бұл да құптарлық ойлау дәстүрі. Өйткені кей-кейде жауапқа қарағанда сұрақтың мағынасы басым болуы таңғаларлық іс емес. Оның бірнеше себептері бар.

Біріншіден, сұрақ қою білмегенді білуге тырысушылықтан қойылады. Демек, сұрақ – білмектің белгісі. Жас бала да өміртанымын сұрақтан бастайды. Сұрақ деген – танымға ынтықтық. Сұрақтың мәнісін ұқпаған – білімсіздік. Сұрақ өмірдің өзінен туады, демек, сұрақ беру – өміртанудың басы.

Екіншіден, сұрақ сынақ үшін қойылады. Бұл жағдайда сұрақ қоюшы берілер жауаптың бағыт-бағдарын біледі. Біліп тұрып сұрақ қоюшылық – оқу, тәрбие ісіндегі қажеттілік. Ол – шәкірт пен ұстаз, ата-ана мен бала арасында болатын жай. Бұл – арнайы мақсатқа орай жасалатын тәртіп.

Үшіншіден, нақты жауапты қажет етпейтін сұрақ болады. Бұл сұрақтың мәнісі өзгеше. Оған мысалға билер шығармашылығы айғақ. Ел аузында мынадай сөз бар.

Төле би елдің игі жақсылары жиналған бір мәжілісте жұмбақтап:

– Бір, екі, үш, төрт, бес, алты, жеті, сегіз, тоғыз, он, – деген екен. Отырғандардың ешқайсысы бұл жұмбақты шеше алмаған соң, жұмбақты шешуге Қаз дауысты Қазыбек рұқсат сұрапты. Сонда:

– Бір дегеніміз – бірлігі кеткен ел жаман.

Екі дегеніміз – егесіп өткен ер жаман.

Үш дегеніміз – үш бұтақты шідерден шошынған ат жаман.

Төрт дегеніміз – төсектен безген жас жаман.

Бес дегеніміз – белсеніп шапқан жау жаман.

Алты дегеніміз – асқынып кеткен дерт жаман.

Жеті дегеніміз – жас келіншек жесір қалса, сол жаман.

Сегіз дегеніміз – серпілмеген қайғы жаман.

Тоғыз дегеніміз – торқалы той, топырақты өлімде бас көрсетпесе, сол жаман.

Он дегеніміз – оңалмас кәрілікке дауа болмас, – деген екен Қаз дауысты Қазыбек *(Ел ауызынан. – Алматы: Жазушы, 1989. – 41-б.)*.

Төле бидің жұмбақтап айтқандарын Қаз дауысты Қазыбек осылайша шешіп береді. Өзге би, мүмкін, өзгеше айтар ма еді?.. Демек, жауап беру, жұмбақты шешу міндетті түрде Төле бидің ойындағысын табу емес, дәлелді сөзбен оның ойынан шығу. Бұл екеуі бір нәрсе емес. Билер көбінесе жауап беретін адамға еркіндік беріп, дәлелді жауапқа тоқталып отырған.

Абайдың сұрақтарына да дәл жауап жоқ, мәселе Абайдың ойындағысын табу емес, оның ойынан шығуда. Бұл сұрақтарға нақтылы жауаптан гөрі қарсы дәлелдер келтірген дұрыс. Дәлелдер жауап орнына жүреді. Мұндай сұрақтарға дәлел-жауаптар да жеткілікті. Әңгіме жауап берушінің қиыннан қиыстырып дәлел табуында. Сондықтан қазақ осындай жағдайларда «Аталы сөзге арсыз таласады» деген. «Аталы сөз» деп отырғанымыз – қойылған сауалға берілген дәлелді жауап.

Қазақта көбінесе сұрақтан жауаптың қысқа болатын тұстары көп. Содан барып халықта «бір ауыз сөз» деген ұғым пайда болған. Қалың жұрт аталы бір ауыз сөзге тоқтаған.

Абайдың қалған сауалдарына жағдайға байланысты, заман түсінігіне орай әр қилы жауап қайтаруға болады,

бірақ жалпы сұраққа толық жауап қайтарылуы мүмкін емес. Қандай да болмасын жауап бағыт-бағдарды белгілейді. Ал сұраққа толық жауап беріліп, сұрақ мәні сарқылса, ол нағыз сұрақ болып есептелмес еді.

Сұрақ деген – философиялық ұғым. Қазақ санасында «сұрақ» деген бар да, «сұрау» деген бар. Соңғысын қоюшы – Алла, алғашқысын қоюшы – адам.

Адамның адамға сұрақ қоюы – болмысты, ғаламды танудың басты шарты. Алланың адамға сауал қоюының мәні – пендесінің адамшылығын тексеруі. Абай сұрақты адамдар қылығына орай қойған. Адам болмысы мен санасындағы қайшылықтарды, қарама-қарсы қылықтарды ашып берген. Бұл сұрақтардың мәні берілетін жауап-дәлелдермен құнды.

«БИЛІК ПЕН БАЙЛЫҚ»
(Қырық бірінші сөз)

Абайдың айтуынша, қазаққа ақыл берем, түзеймін деп қам жеген адамға екі түрлі нәрсе керек. Онсыз осы дүниеде сенің ұсақ күйкі тірлігіңде асқан қызық бар ма деп не айтып, не зорлап көндіре алмайсың. Күштеп, зорлап балаларын медресеге беріп, ғылым жолына түсіру үшін осы істерді атқармақ адамның қолында бек зор өкімет билігі болуы шарт. Бұл бір. Екіншіден, ол кісі не есепсіз бай болуы керек. Себебі ата-аналарына пара беріп, балаларын тағылым (үйрету) жолына салу керек. Бірақ бүкіл қазақты паралап алу қай кісінің қолынан келмек? Ондай дәулет қайда? Міне, тұйыққа тірелу. Осы тұйықтан қалайша шығуға болады, оның жолын таппаған Абай: «Етінен өткен, сүйегіне жеткен, атадан мирас алған, ананың сүтімен біткен надандық әлдеқашан адамшылықтан кетірген», – деп налиды. Бұл – амалы таусылған адамның сөзі, тегінде, Абай айтқан билік

пен байлық – ұлттық мүддеге құрылған мемлекеттің қызметі, ондай мемлекет жоқ, басы бодандыққа түскен, саяси еркіндігінен, өзін-өзі басқарудан аластатылған қазақтың надандықтан шыға алмауы да түсінікті. Осыны жанымен ұға келе Абай: «Енді не қылдық, не болдық?..» – деп толғанады. Мұндай әлеуметтік қайшылықтың шешімі саяси күресте, халық өз бостандығы үшін күресуі қажет, бірақ ақын ондай мәселелерді көтермеген.

«ЖҰМЫСТЫҢ ЖОҚТЫҒЫ...»
(Қырық екінші сөз)

Абай айтуынша: «Қазақтың жаманшылыққа үйір бола беретұғынының бір себебі – жұмысының жоқтығында». Өте орынды айтылған сөз. Адамды аздыратын, оның жұмысының жоқтығы туралы Абай өлеңдерінде де талай айтқан. Егер адам жерге егін ексе, сауда жасаса, оның бос уақыты болмас еді. Қазақта осы екеуінің бірі де жоқ. «Мал байдікі, жан құдайдікі» деген есірік, ессіз сөзге құл болып, ауыл-ауылды аралап, ат сабылтып, тамақ аңдып жүргендерді көріп отырған Абай қазақтардың жұмыстарының жоқтығына күйінеді.

Қандай істің болмасын себебі бар. Қазақтарда неге жұмыс жоқ дегенге келсек, үлкен әңгімеге тірелеміз. Адам жаман болғысы келіп жаман болмайды, көбінесе жамандыққа оны өмір сүрген ортасы, қоғамы, заманы итермелейді.

Қазақ қоғамы Абай заманында далбаса күйде болатын. Бұрынырақта жау қайдалап ат үстінде күн кешкен халық Ресейге мүлдем бодан болғаннан бері ел, ауыл қорғау дегеннен «құтылған». Халық бірыңғай бейбіт тұрмысқа көшкен. Кәсібі – ата дәстүр бойынша мал бағу. Бұрын бұл кәсіппен малшы-жалшылар,

бала-шаға айналысатын. Енді бүкіл халық болып малмен айналысқанда ел ішінде жұмыссыздық етек алып кетті. Қазақ жастарының ауыл ішінде іс қылатын кәсібі болмады. Мал бағу қазақтың кең жерінде оншама көп жұмыс қолын қажет етпеді. Егін егуге мойын жар бермей, сауда жасаудың ретін білмей, жастар бос жүріске түсті де кетті. Әрине, ол заманда қазақтардың егінмен, саудамен айналысқандары болды, бірақ көпшілік оларды қолдамады. Сондықтан: «...Осы қазақтың іске жараймын дегені өзінің азды-көптісін біреуге қоса салып, «көре жүр, көздей жүр» деп басын босатып алып, сөз аңдып, тамақ аңдып, ел кезуге салынады», – деп ақын қазақтың жұмысының жоқтығына қынжылады.

Осындай жағдайда мақтанның тағы бір түрі пайда болады. Адамдар әдетте байлықты, ақылды, абыройды мақтан тұтушы еді, енді ел ішіндегі «пысықтар» үшін арыз бере білу, алдай білу мақтан. Ақын ешқандай қиналып, тер төгіп еңбек қылмайтын желөкпелеу байларды: «Сіз айтсаңыз, отқа түсуге бармын» деп желдендіріп алып, шаруасын қылмай-ақ, малын бақпай-ақ содан алып, киімін бүтейтіп киіп, тәуір атын мініп алып, қатарлы бір құрметке жетіп жүре береді», – деп сынап-мінейді.

Бұл «пысықтың» пасық әрекетіне бейшара байлар мән бере коймайды. Оның да себебі бар. Бай болған соң, ол біреумен ақылдаспай тұра алмайды. Газеті, радиосы, телефоны жоқ қазақ байы дүниеде не болып жатқанын, қай нәрсенің нарқы қалай екенін, өзге байлардың қандай тіршілігі барын білгісі келеді. Міне, осы істе «сиырдың жорғасындай» пысықтар байдың нағыз жанашыры, кеңесшісі болып шыға келеді. Осындай халді біліп, оны түзетуге бағыт жасап отырған өкімет жоқ. Керісінше, қазақтың жақсылығы азайып, жаманшылығы күшейсе риза болатын шенеуніктерге бұл тірлік өте қолайлы. Бір-бірінің сөзін ұқпай, бір-біріне кек сақтап, әділдікті

орыс шенеуніктерінен іздеп келушілер молайған сайын, халықты басқару жеңіл. Бұл – отаршылдардың көне тәсілі. Оған жанын сала қызмет ететін – қазақтың өз «пысықтары». Олардың әрекеті – дауды туғызу, оны өшірмей, жалғастыра беру. Сөйтіп күнкөріс қамын жасау. Бұл басында саяси еркіндігі жоқ халықтың мардымсыз қарекетінің бірі болып табылады.

Әділдікті «ақ патшадан», оның шенеуніктерінен іздеп арызданууды кәсіпке айналдыру қазақтың Абай заманындағы ең ауыр, ең сорақы жаманшылығы еді. Бұл жаманшылықтың себебін Абай «...қазақтың жұмысының жоқтығы» дейді. Сірә, бұл тұста жұмыстың жоқтығының екі жағы барын айтқан да жөн. Біріншіден, жұмыстың жоқтығы, шын мәнінде, адамдардың еңбектен артық болуы. Мұндай жағдай, қазақ елі түгіл, дамыған жұрттарда міндетті түрде болатын табиғи заңдылық. Екіншіден, бар жұмысты істемеуден туған жұмыстың жоқтығы. Абай сөзінде осының екеуі де бар. Бірақ ол екінші мәндегі жұмыстың жоқтығы туралы көбірек тоқталған.

ЖАН МЕН ТӘН
(Қырық үшінші сөз)

Адам жан мен тәннен құрылған, бұл – Абайға дейінгі замандардан белгілі шындық. Ақын осы екеуінің ортасында болатын жибили және кәсибиге тоқталған. Адамның табиғи, биологиялық қажеттерін өтеуімен қоса, білмекке құмарлығын ақын жибили қуатқа жатқызады. Кәсиби қуатқа ақыл мен ғылым жатады. Бірақ жибили мен кәсиби бес түйсік әкелген сыртқы ортаның қажеттерін көңілге түсіргенде бірігіп кетеді. Мұнда ерекше орын алатын – жибили қуаты.

Абай жибили қуаты «жан қуаты» дейді. Ол әуелде шағын болғанымен, адам есейген сайын зорая берсе

керек. Алайда ол қуат ескерусіз қалып, жоғалмаса да еш нәрсеге жарамайтын болуы да ықтимал. Мұндай жағдайда қазақта айтуға сөз дайын. «Құдай тағала өзі ақыл бермеген соң қайтейік?» немесе «Құдай тағала сенімен мені бірдей жаратып па?» деп өзінің нәндығын, талапсыздығын құдайдан көру – осы жан қуатының кемігендігінің айғағы. Адам ішіп-жеп, тән қуатын ғана ойламай, жан қуатын да жетілдіру үшін қам жеуі қажет.

Абай жан қуатының үш элементін айтқан. Сірә, оның оқыған кітабы орыс тілінде болса керек, сондықтан ол үш элементті былайша атаған: «подвижной элемент» – бұл тез ұғыну деген сөз; «сила притягательная однородного» – ұқсас нәрселердің бір-біріне тартылуы; «впечатлительность сердца» – мұнда төрт нәрсеге мұқият болу керек, олар – мақтаншақтық, пайдакүнемдік, жеңілдік, салғырттық. Бұлардан жүрек таза болғанда, әр нәрсенің сәулесі жүректің айнасындай анық рәушан болып түседі. Олай болмағанда, жүректің айнасы бұзылады, дұрыс ұғым қалыптаспайды. Бұл айтқандардың бәрі жан ғылымына (психологияға) қатысты. Абай өз заманындағы психологиялық еңбектерімен таныс болғаны айқын көрініп тұр.

Ақын жан қуатына талдау бере келіп тән қуаты туралы терең ой айтқан. Тән қуаты Абай ұғымында ішкі емес, сыртқы нәрсе. «Әрнешік тән қуатыменен сырттан тауып, сыртта сақтайсыз, оның аты дәулет еді», – дейді ақын. Қазақтың «Бай бір жұттық» дегені осы. Байлық адамның өзінен өзге күйде күн кешпейтін жан қуаты емес, ол – сыртқы заттық дүние. Дәулеттің неше түрлі кеселі, кесапаттары болады. Соларды білсең, санаңмен ұқсаң ғана дәулетке ие бола алмақсың.

Абай сонымен бірге ақыл мен ғылымның да неше түрлі адамға тигізер кесел-кесапаттары барын айтқан. Оны білмесең, жақсылықтан қайыр жоқ. Абай айтуынша, әрбір нәрсенің өз өлшемі бар, одан асуға болмайды.

Өлшеуін білмек – бір үлкен керек іс. Бұл – өте терең пікір. Жақсылықтың өзі өлшемінен асса жамандыққа өтеді. Әр нәрсенің өз өлшеуі бар. Осы ойға орай Абай бұрынғы ғалымдар айтты деген мақал келтірген: «Ненің қызығын көп іздесең, соның күйігін бір тартасың». Енді осы өлшеуді кім анықтамақ дегенге келгенде, Абай пайда, залалдан айыратын қуаттың аты ақыл деп түсіндіреді. Бірақ жалғыз ақыл аздық етеді, ол қайратпен қосылуы керек. Ол екеуі кімде болса, сол адамда жан қуаты да, тән қуаты да тең болғаны дейді Абай.

Ақыл мен қайратқа ие болмаған адамның өзінде еркі жоқ. Ол – тағдыр төлкегіне түсіп кете баратын қаңбақ секілді жан.

«ТАҒЫ ДА ТАЛАП ТУРАЛЫ...»
(Қырық төртінші сөз)

Отыз екінші сөзінде Абай талаптың шарттары туралы айтқан. Мұнда ол талапсыздық хақында сөз еткен.

Талаптың түр-түрі бар және де біріне-бірі бергісіз. Ақынның түсіндіруінше: «...Адам баласы я талапты, я талапсыз болсын, әйтеуір «бәрекелдіні» керек қылмайтұғыны болмайды. Әрнешік орынсыз ба, орынды ма, «бәрекелді» деушіні көңіл іздеп тұрады. Адам баласы өзі қай жолда, қай майданда жүрсе, сол майдандағы кісімен сырлас болады. Аның үшін өзге жолдағылардан «бәрекелдіні» оңды күтпейді. Маған «бәрекелді» десе, осы өзімменен серіктес, сырлас осылар «бәрекелді» дер дейді» *(223-224-бб.)*.

«Бәрекелді» деген сөздің мағынасы неде? Абай оны ұғым ретінде қолданған. «Бәрекелдінің» негізінде мақтан жатыр. Мақтан туралы Абай жиырма бірінші сөзінде айтқан болатын. Онда Абай мақтанның екі түрін ашып берген. Олар – үлкендік және мақтаншақтық.

Демек, кейбіреулер ісіне қарай, еңбегіне қарай «бәрекелдіні» қажет етсе, ол – үлкендік, яғни адам өзін-өзі бағалағандығы, соны өзгелерден талап етеді. Енді біреулер істері алға баспай жатса да «бәрекелдіні» қажет етсе, ол – мақтаншақтықтың белгісі. Бұл – түсінікті іс. Абай «бәрекелдіні» нақтылы іспен байланысты қарастырған. Олай дейтініміз, адам «бәрекелдіні» өзімен қызметтес әріптесінен естігенді қажетсінеді, оның себебі, адамның бағасы нақтылы іс-әрекетімен анықталмақ. Адам өзінің қызмет істеп жүрген жерінде бағаланса, одан асқан қандай ғанибет бар? Абай осы жайды айтқан. Серіктес, сырлас адамдардың «бәрекелді» деп қолпаштауы – адамға жасалған нағыз құрмет. Сонда «бәрекелді» деу – адамның іскерлігін немесе адамшылығын мойындау деген сөз. Әрине, әншейін қолпаштау немесе жағымсыну үшін айтылатын «бәрекелді» бар. Мұндай «бәрекелдіден» зияннан өзге пайда жоқ.

Адам әлденеге талаптанғанда өз басына қадір іздеп әрекет етеді. Мысалы, біреу мал тапсам екен дейді. Ол қазақтың «Мал тапқан ердің жазығы жоқ», «Малдының беті жарық» деген мақалдарына сеніп, сараңдықпен, арамдықпен мал тапса, ондайлардан жирену керек. Бұл талап адамшылыққа жат.

Абайдың айтуынша, көпшілік осы жолға түсіп кеткен: «Біреу қажеке атанамын, біреу батыреке атанамын, біреулер білгіш, қу, сұм атанамын деп сол харекетте жүр». Мұны Абай кітап бетінен оқып іздеген талап емес дейді. Егер кітап сөзімен іздеген талап болса, онда алдымен көкіректі тазалау қажет еді.

Көкіректі тазалау деп Абай тек білімге ынта қоюшылықты емес, адамшылықты айтып отыр. Адамшылығы мол жан – Абай ұғымында көкірегін тазартқан адам, ондайдың талабы да таза. Осындай адамдардың ісіне сүйсініп «бәрекелді» десек жағыну да, қолпаштау да жоқ, үлкендікті әділ бағалау бар.

ҒАДІЛЕТ СЕЗІМ
(Қырық бесінші сөз)

Абайдың «құдай» туралы ұғымы кең. Адам баласы мыңдаған жылдар бойы әр түрлі діндерге сеніп келгенмен, ол бір «үлкен құдай» барын білген, соған құлшылық еткен, дейді Абай. Әр түрлі діндер – сол үшін «үлкен құдайға» жетудің жолдары, тәсілдері. Бірақ барлық діндерге ортақ мәселе – Ғаділет пен Махаббат.

Нағыз құдай жолы – «үлкен құдайды» мойындаушылық. Ол үшін тек Жаратқанды мойындап қана қоймай, оған ғашық, ынтық болу, оның хикметін сезіну керек.

Адамды адамнан жоғары қоятын байлық емес, билік емес, Алланың хикметін кімде-кім анығырақ сезінсе, сол биік болмақ. Алла хикметі – ғаділет пен махаббат. Бұл сезімдерсіз өмір жоқ. Бұл сезімдер толығырақ болса, ол – ғалым, ғақыл. Адам жанынан ғылым шығара алмайды дейді Абай. Ол дүние болмысын сезініп, көзбен көріп, ақылмен біліп барып ғылым жасамақ. Мұндай философияны Батыста пантеизм атаған, бірақ Абай пантеизмінің өзіндік ерекшелігі бар. Бұл тұста құдай таным тиянақтығы үшін алынып, оның хикметі адамгершілік қағидасы болып, дүниедегі нақтылы сезінуші, танушы, әрекет етуші адам болып отыр. Былайша айтқанда, мәселе Алла туралы емес, мәселе адам болмысы туралы.

Абай дүниетанымында адамның құдайға құлшылығы емес, Алланың адамға берген хикметі негізге алынған. Адам болса Алла хикметін сезіну керек, бұл оны Құдайға құлшылығынан босатады. Алланың хикметін сезіну – соның жолында болу. Ол үшін адамға қажетті сезімдер – ғаділеттілік пен махаббат. Бұл – гуманизмнің басты қағидалары. Осы ойлары арқылы Абай бір діннің шеңберінен, бір дін дүниетанымынан алыс кетіп адамзаттыққа тән ойлау жүйесіне түскен. «Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп» деуі – осы айтылған ойлардың деңгейі.

* * *

Абай мұрасына барлау, ақынның ой тұңғиығына тереңдеу – ұрпақтан ұрпаққа жалғаса беретін іс. Абай – адамзаттың ғұмыр бойы игеріп, түйсіне түсетін тұтасқан бір ғажайып әлемі. Қоғам дамуының ғасырлар желісінде «өлмейтұғын артына сөз қалдырған» ұлы тұлғалар хақында өз кезеңіне сай ой өрбитіні анық. Абай бізбен де, келер ұрпақпен де замандас, сондықтан ақынды «жүрегінің түбіне терең бойлап», парасатты ой, зерделі санамен оқып-үйрену – қасиетті парызымыз.

Кеңестік дәуірде Абайдың рухы тар өрісті таптық түсінік тұрғысында зерттеліп, ұлттық рухани мұрамызға бұғау салынды. Абай туралы алғаш жүрекжарды лебізін білдіріп, тиянақты тұжырым айтқан қазақтың асыл арыстары Ахмет Байтұрсынов, Мағжан Жұмабаев, Жүсіпбек Аймауытов және ұлы ақынымызды орыстың оқырман қауымына тұңғыш рет таныстырған алаштың ардагер азаматы Әлихан Бөкейханов қуғынға ұшырап, қызыл зобалаңның от-жалынына шарпылды. Шәкәрім Құдайбердіұлының айтқан «нақтылы ой» (кеңестік идеология) қоғамы орнаған соң Абай рухы бұрмаланып, ақынның шығармашылық мұрасын ұрпақтар көкірегіне дарытуда жасанды түсініктер орныға бастады.

Тоталитарлық тар өрісті таптық идеология шеңберінде бар саналы ғұмыры мен шығармашылық қызметін өте күрделі де нәзік сырлары мол ұлы Абайдың мұрасын зерттеуге арнаған кемеңгер жазушы Мұхтар Әуезов келер ұрпаққа өз заманының болмысына сай бағалы туындылар қалдырды. Қазақ әдебиетінің классикалық шығармасы «Абай жолы» роман-эпопеясын жазып, абайтану ғылымының негізін қалаған М. Әуезов осы пәнді белгілі белеске көтере білді.

Кеңестік таптық идеологияға Абайдың қазақы тұрмысты сынап, дүмше молдаларды әжуалаған жері, қазақ қоғамындағы қайшылықтарды мінеген тұстары

ұнап, ұлы ақынға «ағартушы» атағы таңылды. Бұл түсінік, әрине, соқтықпалы, соқпақсыз жерде өскен, мыңмен жалғыз алысқан ақынның ойшылдық бітім-тұлғасын толық ашуға дәрменсіз болатын. Ақынды зор толғанысқа түсіріп, дүниетанымдық ізденістерге салған адам, оның табиғаты, құпия-сыры мен сипаттары жайлы ой түйіндері ақиқат тұрғысында зерттеуді талап етеді. Абайдың түсіндіруінше, адамды жаратушы – Алла тағала. Адамның адамгершілік қасиеті мен ақыл-парасаты оның Аллаға деген сүйіспеншілік сезімінен байқалады. Алланы мойындап, оның хикметін сезіну адамның өзін-өзі танып-білуінің қайнар көзі болып табылады.

Абай дүниетанымының кеңістігі – адам мен Алла арасы. Нәбилер – (пайғамбарлар) өзгермелі дүниенің өкілдері, оның үстіне олар да адамдар. Сондықтан нәбилер де ақиқат не деген сұраққа толық жауап бере алмайды. Сұраққа жауапты нақтылы беруші – Алла. Ал адам үшін қажетті ақиқатқа Абай отыз сегізінші сөзінде «ғұмырдың өзі – хақиқат» деген анықтама береді. Асылында, адамның ғұмырынан асқан қандай ақиқат болуы мүмкін: тек ғұмыр болған жерде ғана зерделі сөз, айтылар ой, жазылар кітап болмақ. Адам ғұмырынсыз болмыс мәнсіз. Себебі болмыстың бар-жоғы туралы айтатын жан болмаса, оның растығын кім дәлелдемекші? Осы идеялары үшін біз Абайды хакім дейміз. Хакімдер – болмыс құбылысының мәні мен себебін анықтап, адамзатты түзу жолға салушылар. Бұл – ғұлама Абайдың пікірі, біз болсақ, ақын ойын өрбіту мақсатында осы кітапты арнадық.

ЕСІМДЕР КӨРСЕТКІШІ

Аймауытов Жүсіпбек *(1889-1931)* – қазақтың көрнекті жазушысы, драматург, публицист

Айтматов Шыңғыс Төрекұлұлы *(1928-2008)* – қырғыздың ұлы жазушысы

Алла – Жаратушының есімі, құдай, абсолют

Алтынсарин Ыбырай (Ибраһим) *(1841-1889)* – қазақтың аса көрнекті ағартушы-педагогы

Амасис патша II (Аб-Мосе, гр. Хнумибра Яхмос II) *(б.д.д. VI ғ.)* – Ежелгі Египет фараоны

Анаксагор – *(б.д.д. 500-428)* – ежелгі грек философы

Анахарсис *(б.д.д. 605-545)* – скиф ойшылы және философы, антика әлеміндегі жеті ғұламаның бірі

Аристодем *(б.д.д. XI ғ.)* – аты аңызға айналған спартандық патша

Аристотель *(б.д.д. 384-322)* – ежелгі грек философы

Ат-Табари (Абу Джафар Мухаммад ибн Джарир ибн Язид ибн Катир ат-Табари) *(839-923)* – ислам тарихшысы

Аттар Фаридаддин (Абу Хамид Мухаммад ибн Ибрахим) *(1119-1234)* – парсы ақыны

Ахмет Жүгінеки *(XII-XIII ғғ.)* – ортағасыр ақыны, ғалым, ойшыл

Әбу Йазид Әл-Бистами (Бистами, Әбу Йазид Тайфур б. Иса) *(т.ж.б. – 875)* – парсының даңқты мистигі

Әбілғазы Баһадүр *(1603-1664)* – тарихшы

Әйтеке би Байбекұлы (Айтық) *(1644-1700)* – қазақтың мемлекет және қоғам қайраткері, «Билер кеңесінің» мүшесі, атақты шешен, Кіші жүздің төбе биі, «Жеті жарғы» аталатын заңдар кодексін шығарушылардың бірі

Әл-Ғазали (Абу-Хамид Мұхаммад ибн-Мұхаммад әл-Ғазали) *(1058/59-1111)* – араб теологы және ойшылы

Әл-Фараби Әбу Наср (Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Узлағ Тархани) *(870-950)* – Аристотельден кейін дүниежүзі білімі

мен мәдениетінің екінші ұстазы атанған данышпан, энциклопедист ғалым.

Әуезов Мұхтар Омарханұлы *(1897-1961)* – қазақтың әйгілі жазушысы, қоғам және ғылым қайраткері, абайтану ілімінің негізін қалаушы

Бабыр (Захиредден Мұхамед Бабыр) *(1483-1530)* – өзбек және үнді ел билеушісі, сардары, Ұлы Моғол мемлекетінің орнатушысы, ақын әрі жазушы

Байрон Джордж Ноэл Гордон *(1788-1824)* – ағылшын ақыны

Байтұрсынұлы Ахмет *(1873-1937/38)* – қазақтың ұлы ағартушысы, ірі ғалым-лингвист, түркітанушы, ақын

Бақырғани Сүлеймен (Бақырған ата, Хаким ата, Сүлеймен ата *(XII ғ.)* – қазақтың ойшыл ақыны, ғұлама

Баласағұн Жүсіп (Жүсіп «Хас Хажыб» Баласағұни) *(XI ғ.)* – түркі ойшылы, ақын, ғалым, мемлекет қайраткері

Баршынлығи (Хусам әд-дин Баршылығи, Хусамаддин Баршынкенти) *(XII-XIII ғғ.)* – Оңтүстік Қазақстандағы ежелгі Баршынкент қаласынан шыққан мұсылман ғұламасы

Бертельс Евгений Эдуардович *(1890-1957)* – кеңес заманының шығыстанушысы

Биант ПриЕнский (Виант, Биас) *(б.д.д. VI ғ.)* – ежелгі грек ойшылы және қоғам қайраткері, жеті ғұлама ойшылдардың бірі

Бичурин Никита Яковлевич *(1777-1853)* – шығыстанушы (түркілерді зерттеуші) және дипломат

Бөкеев Шәңгерей Сейітқерейұлы *(1847-1920)* – қазақ ақыны

Бөкейханов Әлихан Нұрмұхамедұлы *(1866-1937)* – қазақтың көрнекті қоғам және мемлекет қайраткері, ғұлама ғалым, ұлт-азаттық қозғалысының теориялық негізін салушы әрі көсемі

Булгаков Михайл Афанасьевич *(1891-1940)* – кеңес заманының жазушысы, драматург және театрлық режиссер

Бұқар жырау Қалқаманұлы ***(1668-1781)*** – қазақтың ұлы жырауы, ақын, Абылай ханның ақылшысы

Вольтер (Франсуа-Мари Аруэ) ***(1694-1778)*** – француздың ірі философы және ағартушысы, ақын, прозаик

Гермипп ***(б.д.д. III ғ.)*** – ежелгі грек тарихшысы

Геродот (Геродот Галикарнасский) ***(б.д.д. 484-425)*** – ежелгі грек тарихшысы

Гете (Иоганн Вольфганг фон Гете) ***(1749-1832)*** – неміс ақыны, мемлекет қайраткері, ойшыл және жаратылыстанушы

Гнур ***(б.д.д. VII-VI ғғ.)*** – скифтер патшасы

Гомер ***(б.д.д. VII-VI ғғ.)*** – аты аңызға айналған ежелгі грек ақыны, еуропалық әдебиеттің бастаушысы, антикалық дәуірдің үлгісі

Ғайса (Иисус) ***(б.д.д. 12-4 – б.д. 26-36)*** – христиан дінінің орталық тұлғасы

Данте Алигьери ***(1265-1321)*** – итальяндық ақын

Дарвин Чарлз Роберт ***(1809-1882)*** – ағылшын натуралисті, саяхатшы, эволюциялық ілімнің негізін қалаушы

Дарий III Персидский ***(б.з.д. 381-330)*** – Ахеменид әулетінен шыққан парсы патшасы

Джалаладдин Руми (Мавлана Джалал ад-Дин Мухаммад Руми) ***(1207-1273)*** – әйгілі парсылық ақын

Дильс Герман Александр ***(1848-1922)*** – немістің классикалық филологы

Диоген Лаэртский ***(III-IV ғғ.)*** – ежелгі антикалық философия тарихшысы

Домбровский Юрий Осипович ***(1909-1978)*** – орыс ақыны, әдебиет сыншысы

Досмхамедұлы Халел ***(1883-1939)*** – қазақтың зиялы қауым өкілі, ғұлама ғалым, қоғам қайраткері

Доспамбет ***(1490-1523)*** – жырау, қолбасшы, батыр

Дрэпер Джон Уильям ***(1811-1882)*** – ағылшын ғалымы, тарих, физика, химия, физиология ғылымдарымен шұғылданған әмбебап оқымысты

Дулат жырау Бабатайұлы ***(1802-1874)*** – қазақтың көрнекті ақыны

Дулати Мұхаммед Хайдар Хұсайынұлы ***(1499-1551)*** – әйгілі тарихшы, әдебиетші, «Тарих-и Рашиди» кітабы мен «Жаханнама» дастанының авторы

Дулатұлы Міржақып (Мадияр, Арғын) ***(1885-1935)*** – қазақ ақыны, жазушы, «Алашорда» үкіметі көшбасшыларының бірі

Дюма Александр ***(1824-1895)*** – француз драматургы, прозаик, Александр Дюманың ұлы

Ескендір Зұлқарнайын (Александр Македонский) ***(б.д.д. 356-323)*** – көне грек қолбасшысы

Жалаири Қосымұлы Қайырғали (Қадыр Әлі Қосымұлы би, арғы тегі Жалайыр) ***(1555-1607/1530-1605)*** – орта ғасырдағы қазақтың ғұлама ғалымы, атақты биі

Жамал Карши (Әбуфазыл ибн Мұхаммед) ***(1230-1315)*** – Қазақстанның Жетісу аймағында туып-өскен тарихшы, ғалым, жазушы

Жәми Әбдірахман ***(1414-1492)*** **–** парсы философы және жазушы

Жиембет жырау Бартоғашұлы ***(1570/1575-1643)*** – қазақтың аса талантты жырауы, биі әрі жеңімпаз батыры

Жұмабаев Мағжан Бекенұлы ***(1893-1938)*** – қазақ жазушысы, публицист, педагог, жаңа қазақ әдебиетінің негізін салушылардың бірі

Зевксис ***(б.д.д. V-IV ғғ.)*** – ежелгі грек суретшісі

Иассауи Қожа Ахмет ***(1093/94-1166)*** **–** қазақтың мистик-ақыны, ойшыл, сопы

Ибн Араби (Абу Абдаллах Мухаммад ибн Али ибн Мухаммад ибн ал-Араби ал-Хатими ал-таи, Ибн аль-Араби) ***(1165-1240)*** – мұсылман философ-мистигі, сопы, ойшыл, мемлекет қайраткері

Ибн Сина (Абу Али Хусейн ибн Абдаллах ибн Сина или Авиценна) ***(980-1037)*** **–** ортағасыр ғалымы, философ

Ибн Туфейл (Абу Бакр Мухаммад ибн Абд ал-Малик, лат. Абубацер) ***(1110-1185)*** – кордовалық философ, дәрігер, астроном, математик, ойшыл-мистик, мемлекет қайраткері

Иданфирс ***(б.д.д. VI ғ.)*** – сақ тайпаларының билеушісі, қолбасшы

Ильминский Николай Иванович ***(1822-1891)*** – орыстың белгілі миссионері, ориенталист, педагог, шығыстанушы және аудармашы

Иоанна д'Арк (Жанна Д'Арк) ***(1412-1431)*** – Орлеан қызы. Францияның ұлттық батыр қызы

Иоганн Кристоф Фридрих фон Шиллер ***(1759-1805)*** – неміс ақыны, философ

Иоллық тегін ***(VII-VIII ғ.)*** – ежелгі түркі мемлекет қайраткері, Шығыс Түркі қағанатының қағаны

Иса пайғамбар (а.с.) – ұлық деп аталатын бес пайғамбардың төртіншісі

Камю Альбер ***(1913-1960)*** – француз жазушысы, философы, әдебиет бойынша Нобель сыйлығының иегері (1957)

Кант Иммануил ***(1724-1804)*** **–** неміс философы

Киселев Сергей Владимиович ***(1905-1962)*** – кеңес заманының тарихшысы және археологы, Түрік қағанатын зерттеуші

Клеобул ***(VI ғ.)*** – ежелгі грек ойшылы, «Жеті ғұламаның» бірі

Кононов Андрей Николаевич ***(1906-1986)*** **–** кеңес заманының филолог ғалымы, түркітанушы лингвист

Конт Огюст (Исидор Мари Огюст Франсуа Ксавьу Конт) ***(1798-1857)*** – француз философы, позитивизмнің бастаушысы, әлеуметтанудың дербес ғылым ретінде негізін салушы

Көбеев Спандияр ***(1878-1956)*** – қазақ жазушысы, қоғам қайраткері, Қазақ КСР-нің еңбек сіңірген мұғалімі

Ксениад Коринфский ***(б.д.д. V ғ.)*** – ежелгі грек философы

Ксенофан Колофонский ***(б.д.д. 580-485)*** **–** ежелгі грек философы

Күлеев Бернияз *(1899-1923)* – қазақтың белгілі ақыны

Қазыбек би Келдібекұлы *(1665-1765)* – қазақтың мемлекет және қоғам қайраткері, «Билер кеңесінің» мүшесі, атақты шешен, Орта жүздің төбе биі, «Жеті жарғы» аталатын заңдар кодексін шығарушылардың бірі

Қараш Ғұмар *(1875-1921)* – көрнекті Алаш қайраткері, діндар-ақын

Қашқари Махмұд *(XI ғ.)* – түркі ғалымы, түркінің тұңғыш тіл маманы, түркі тілінің оқулығын жасаған, грамматикасын түзеген ғалым

Қоңыратбаев Әуелбек Қоңыратбайұлы *(1905-1986)* – қазақтың ғалымы, түркітанушы, филология ғылымдарының докторы, профессор

Қорқыт ата *(VIII-IX ғғ.)* – ежелгі түркі тайпаларының ұлы ойшылы, батагөй абызы, дәулескер күйшісі, келер күнді болжайтын көріпкел данасы, философ, жырау, қобызшы, сазгер

Құдайбердіұлы Шәкәрім (Шаһкәрім) *(1858-1931)* – қазақтың ұлы ақыны, философ және ойшыл

Құнанбайұлы Абай (Ибраһим) *(1845-1904)* – қазақтың ұлы ақыны, композитор, философ

Лас Гермионский *(б.д.д. 550 – V ғ. басы)* – музыка құбылыстарын зерттейтін мектептің ірі өкілі

Лермонтов Михаил Юрьевич *(1814-1841)* – орыстың белгілі ақыны және ойшылы

Лесаж Ален Рене *(1668-1747)* – француз сатиригі және романисті

Лосев Алексей Федорович *(1893-1988)* – орыстың философ, филолог ғалымы

Лукиан *(120-180)* – гректің сатирик жазушысы

Лұқпан Хакім – шығыс халықтарының фольклорында кездесетін көркем бейне

Майқы би *(XII-XIII ғғ.)* – атақты би, суырыпсалма ақын

Мансұр Әл-Халладж (Әбу Абдуллах әл-Хұсайн ибн Мансұр әл-Халладж) ***(858-922 ж.ш.)*** – жүргізген уағызы үшін өлім жазасына кесілген көрнекті сопы

Марғасқа жырау ***(XVII ғ.)*** **–** қазақтың ақын-жырауы

Маркс Карл ***(1818-1883)*** – неміс ғалымы, философ, экономист, саяси журналист, марксизмнің негізін салушы

Мәжнүн (Кайс ибн аль-Мулаввах) ***(VII ғ.)*** – парсы ақыны

Мисон – ежелгі грек ойшылы, «Жеті ғұламаның» бірі

Мицкевич Адам Бернард ***(1798-1855)*** – поляк ақыны, саяси публицист, ұлт-азаттық қозғалысының қайраткері

Монтень Мишель Эйкем де ***(1533-1592)*** – белгілі француз жазушысы, саясат қайраткері және Қайта өрлеу дәуірінің философы

Мұса – пайғамбар, Гимранның ұлы

Мұхаммед (ғаләйһімсәлам) пайғамбар ***(570-632)*** – ислам дінінің негізін салушы, алғашқы халиф

Мырзалиев Қадыр Ғинаятұлы (Мырза Әлі) ***(1935-2011)*** **–** Қазақстанның халық жазушысы, ақын, драматург, аудармашы, Мемлекеттік сыйлықтың лауреаты

Навои Әлішер ***(1441-1501)*** – түркі жұртының (өзбек) ақыны, сопылық бағыттағы философ, мемлекет қайраткері

Назарбаев Нұрсұлтан Әбішұлы ***(1940 ж.т.)*** – Қазақстан Республикасының тұңғыш Президенті, академик

Некрасов Алексеевич Некрасов ***(1821-1877/1878)*** – орыстың белгілі ақыны, жазушы және публицист, әлемдік әдебиеттің әйгілі классигі

Нектанеб II ***(б.д.д. IV ғ.)*** – Ежелгі Египет фараоны

Низами (Низами Гянджеви Абу Мухаммед Ильяс ибн Юсуф) ***(1141-1209)*** – парсы поэзиясының классигі

Ницше Фридрих Вильгельм ***(1844-1900)*** – неміс ойшылы, классикалық филолог

Нұрғалиев Рымғали ***(1940-2011.)*** – әдебиет зерттеушісі, сыншы, жазушы, ҚР ҰҒА академигі (2003)

Омар Хайям (Абу-ль-Фатх Омар ибн Ибрахим аль-Хайям) ***(1048-1122)*** – парсы математигі, астрономы, ақын, философы

Оноре де Бальзак ***(1799-1850)*** – француз жазушысы, еуропалық әдебиеттегі реализмнің негізін салушылардың бірі

Памфил – ежелгі грек философы, Платонның шәкірті және Эпикурдың ұстазы

Периандр ***(б.д.д. 660-585)*** **–** екінші коринфтік тиран

Питтак ***(б.д.д. 651-569)*** – ежелгі грек ойшылы, «Жеті ғұламаның» бірі

Пифагор Самосский ***(б.д.д 570-490)*** – ежелгі грек философы, математик және мистик, пифагорлықтардың діни-философиялық мектебінің негізін салушы

Платон ***(б.д.д. 437-347)*** – ежелгі грек философы, Сократтың шәкірті, Аристотельдің ұстазы

Плотин ***(204/205-270)*** – антикалық философ-идеалист, неоплатонизмнің негізін салушы

Плутарх ***(45-127)*** – ежелгі грек философы, биограф және моралист

Протагор ***(б.д.д. 490-420/485-411)*** – көне грек философы, софистер мектебінің негізін салушы

Пушкин Александр Сергеевич ***(1799-1837)*** – орыстың ақыны, драматург, прозаик

Рабғузи (Наср әд-Дин Бурһан әд-Диннің баласы) ***(XIII-XIV ғғ.)*** – Орта Азияның түркітілдес жазушысы және ойшылы

Рабиға әл-Адауийа ***(713-801)*** – алғашқы сопылардың бірі, ақын

Рашид-әд-Дин (Фазлаллах ибн Абу-ль-Хайр Хамадани (лақап аты ат-Табиб) ***(1247-1318)*** – парсының энциклопедист ғалымы және мемлекет қайраткері

Савлий ***(б.д.д. VI ғ.)*** – Скифия патшасы, Гнурдың ұлы, Иданфирстың әкесі

Сағди Ширази (Муслихаддин Әбу Мұхаммед Абдуллах ибн-Мушрифаддин) ***(1181-1291)*** – парсы жазушысы әрі ойшылы

Сәбитұлы Асан Қайғы ***(XIV-XV ғғ.)*** – Қазақ Ордасын құрушы саясаткер, жырау

Секст Эмпирик ***(II ғ. басы)*** **–** көне грек дәрігері және философы

Сералин Мұхамеджан ***(1872-1929)*** – қазақтың жазушысы, ақын және журналист

Сократ ***(б.д.д. 469-399)*** – ежелгі грек философы

Солон ***(б.д.д. 640/635-559)*** – афиналық саясаткер, заңшығарушы (заңгер) және ақын, Ежелгі Грекиядағы «жеті ғұламаның» бірі

Софокл ***(б.д.д. 496/5-406)*** – афиналық драматург, трагик

Спенсер Герберт ***(1820-1903)*** – ағылшын философы және әлеуметтанушысы

Спиноза Бенедикт (Барух Спиноза) ***(1632-1677)*** – нидерландық философ-рационалист, натуралист, Жаңа кезең философиясының негізгі өкілдерінің бірі

Сүлейменов Олжас ***(1936 ж.т.)*** – қазақ ақыны, жазушы, әдебиеттанушы, қоғам және саясат қайраткері, дипломат

Сыпыра жырау ***(XIV ғ.)*** – қазақтың суырыпсалма ақыны

Томсен Вильгельм Людвиг Петер ***(1842-1927)*** – дат тарихшысы, лингвист

Торайғыров Сұлтанмахмұт ***(1893-1920)*** – қазақтың ақыны, ойшыл

Төле би Әлібекұлы ***(1663-1756)*** – қазақтың аса ірі мемлекет және қоғам қайраткері, ойшыл дана, «Билер кеңесінің» мүшесі, атақты шешен, Ұлы жүздің төбе биі, «Жеті жарғы» деп аталатын заңдар кодексін шығарушылардың бірі

Тримингэм Джон ***(1904-197)*** – ағылшын ғалымы

Уәлиханов Шоқан Шыңғысұлы (Мұхаммед Қанафия) ***(1835-1865)*** – қазақтың ұлы ғалымы: ориналист, тарихшы, фольклоршы, этнограф, географ, ағартушы, демократ

Фалес Милетский ***(б.д.д. 625-547)*** – ежелгі грек философы және математигі, Милет мектебінің негізін салушы

Федерико Майор Сарагоса ***(1934 ж.т.)*** – испандық ғалым, саясаткер, мемлекет қайраткері, жазушы және ақын

Фейербах Людвиг Андреас ***(1804-1872)*** – немістің ұлы философы

Физули (Мұхаммед Сүлеймен оғлы) *(1494-1556)* – әзірбайжандық лирик ақын

Филипп II ***(б.д.д. 382-336)*** – македониялық патша

Фирдоуси Әбілқасым ***(940-1020)*** – шығыс ақыны

Фрейд Зигмунд (Сигизмунд Шломо Фрейд) ***(1856-1939)*** – австриялық психолог, психиатр және невролог, психоанализ мектебінің негізін салушы

Фромм Эрих ***(1900-1980)*** – неміс әлеуметтанушысы, философ, әлеуметтік психолог, психоаналитик

Хафиз Шамсиддин (Ходжа Шамсиддин Мохаммад Хафиз Шерози) ***(ш.1325-1389/1390)*** – парсы ақыны

Хилон ***(VI ғ.)*** **–** спартандық, грек жеріндегі жеті данышпанның бірі (Хилон, Биас, Питтак, Фалес, Клеовул, Солон, Нериандр)

Цицерон ***(б.д.д. 106-43)*** – ежелгі грек саясаткері және философы, тамаша шешен

Шалкиіз Тіленшіұлы ***(1456-1560)*** – қазақ жыраулық поэзиясының атасы

Шорманов Садуақас Мұсаұлы ***(1850-1927)*** – қазақ ақыны, қоғам қайраткері, қазақтың жазба мұраларын жинаушылардың бірі

Шортанбай Қанайұлы ***(1818-1881)*** – қазақ ақыны

МАЗМҰНЫ

Абай туралы сөз (Қазақстан Республикасының Президенті Нұрсұлтан Назарбаевтың Абайдың 150 жылдығына арналған салтанатты жиындағы сөзі)..... 3

Анахарсистен Абайға дейін 26

БІРІНШІ БӨЛІМ

Абайдың метафизикалық лексикасы

«Алланың өзі де рас, сөзі де рас...» 91
«Замана, шаруа, мінез күнде өзгерді...» 97
«Махаббатпен жаратқан адамзатты...» 101
«Алла мінсіз әуелден, пайғамбар хақ...» 107
«Осы үш сүю болады имани гүл...» 111
«Көп кітап келді Алладан, оның төрті...» 112
«Осы жұрт Ескендірді біле ме екен?..» 117
«Адасқанның алды – жөн, арты – соқпақ...» 123
«Өлсе өлер табиғат, адам өлмес...» 130
«Өмір, дүние дегенің ағып жатқан су екен...» 134
«Единица кеткенде, не болады өңкей нөл?» 137
«Мұңлы шайтан – құдайдың қуған жаны...» 143
«Безендірген жер жүзін Тәңірім шебер...» 152
«Уайым – ер қорғаны, есі барлық...» 156
«Адамзаттың көркі – мал» 157
«Малға достың мұңы жоқ малдан басқа» 160
«Пысық деген ат шықты» 163
«Алла деген сөз жеңіл» 166
«Қаны қара бір жанмын, жаны жара» 167
«Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан» 170

«Тірі адамның ісі – үміт» 173
«Менсінбеуші ем наданды» 176
«Сен асыққан екен деп, Алла әмірін өзгертпес» 183
«Ғашықтық, құмарлықпен – ол екі жол» 184
«Қартайдық, қайғы ойладық, ұлғайды арман...» ... 189
«Өлең – сөздің патшасы, сөз сарасы...» 193
«Әуелде бір суық мұз – ақыл зерек...» 197
«Көзімнің қарасы...» 199
«Ата-анаға көз қуаныш...» 202
«Көк тұман – алдыңдағы келер заман...» 206
«Бақи қоймас фәнидің мінін көрмей...» 214
«Адамның тауып айласын, кісілікті ойламай...» ... 219
«Жігіттер ойын арзан, күлкі қымбат...» 222
«Туғызған ата-ана жоқ» 228
«Тағдыр етсе Алла, не көрмейді пәндә!» 233
«Енді өзіме шақырдым, ажал батыр» 235
«Дәмі қайтпас, бұзылмас тәтті бар ма?» 237
«Кең жайлау – жалғыз бесік жас балаға» 239
«Дүниеге дос ақыретке бірдей болмас...» 241
«Тәңірі қосқан жар едің сен...» 242
«Боямасыз ақ көңіл кірлетпей кетті жүректі...» 243
«Қайғысыздың бәрі асау...» 246
«Көп адам дүниеге бой алдырған...» 249
«Қайғыны жіберуші өзі сынар...» 251
«Теп-тегіс жұмыр келсін айналасы» 254
«Әуелі аят, хадис сөздің басы...» 256
«Әркімді заман сүйремек...» 261
«Еңбекті сат, ар сатып неге керек?..» 264
«Ақылдың жетпегені арман емес...» 268
«Рас сөз аз болмасын!..» 272

«Бояма күлкі...» 275
«Адам жылап туады...» 278
Жақсы адам кім? 281
«Қайғы шығар ілімнен...» 285
«Жақсылық ұзақ тұрмайды...» 290
«Жаманшылықтың жағасы...» 294

ЕКІНШІ БӨЛІМ

Сөз философиясы

«Ойыма келген нәрселер...» немесе сөз басы» 299
«Өзіңді өзгелердің көзімен таны...» 301
«Би екеу болса, дау төртеу болады...» 303
«Адам жылап туады, кейіп өледі...» 305
«Іздеген еліміз сол ма?» 306
«Ақыл бірлігі» 307
«Тән және жан құмары туралы» 309
«Ақыл мен насихатқа кім зәру?» 311
«Осы мен өзім – қазақпын...» 312
«Баланың жақсысы – қызық, жаманы – күйік» 313
Шарасыздық 316
Ғибадат 317
Шын иман 318
«Тіл жүректің айтқанына көнсе...» 319
«Өзіңнен өзің есеп ал!» 320
Құдайға құлшылық 322
«Мен жүректі жақтадым...» 323
Кербез 324
Естілік 326
Жалығу 327
Матаншақтық 328

«Кімді сүйдің, кімнің тілеуін тіледің?..» 330
«Жаманға салысып жақсы бола ма?..» 332
Қазақшылдық 334
«Мен айтқан жол – мал аяр жол емес...» 335
«Қазақтың қазақтан басқа жауы жоқ...» 336
«Өлшеусіз ұлы ақыл» 338
«Ауруды жаратқан құдай,
ауыртқан құдай емес...» 343
«Білместікпен айтылған сөздер...» 345
«Ұялмас бетке талмас жақ береді...» 347
Ой кеселдері 347
Талаптың шарттары 349
Қазақтың кеселді қылықтары 351
«Адам баласына адам баласының бәрі – дос» 353
«Сұрау» 356
«Ұят өзі қандай нәрсе?» 359
«Ғашықтық – жүрек сенімі» 361
«Ғұмыр өзі – хақиқат» 364
«Ата-бабаларымыздың екі мінезі» 372
Сұрақтар 374
«Билік пен байлық» 376
«Жұмыстың жоқтығы...» 377
Жан мен тән 379
«Тағы да талап туралы...» 381
Ғаділет сезім 383

Ғарифолла Есім

Хакім Абай

Редакторы Қуат Құрмансейіт
Көркемдеуші редакторы Женіс Қазанқапов
Корректоры Қаракөз Ерсұлтанова
Компьютерде беттеген Дәурен Какимов

Басуға 25.09.12 қол қойылды. Пішімі 84x108 $^{1}/_{32}$.
Қағазы офсеттік. Офсеттік басылыс.
Шартты баспа табағы 21,0
Тапсырыс №118. Таралымы 2000 дана.

«Фолиант» баспасы
010000, Астана қаласы, Ш. Айманов к., 13
«Фолиант» баспасының баспаханасында басылды
010000, Астана қаласы, Ш. Айманов к., 13